ALAN
MONTEFIORE

# INTRODUCERE MODERNĂ ÎN FILOZOFIA MORALEI

# Alan Montefiore

## Introducere modernă în filosofia moralei

Editura Ştiinţifică
Bucureşti, 1972
Traducere: ERIE PODEA
Prezentare grafică: VAL MUNTEANU
A MODERN INTRODUCTION TO MORAL PHILOSOPHY

Redactor: Octavian ComănescuTehnoredactor: Florica Weldle
Coli de tipar: 9,75. Tirajul: 6 800 ex.
Indici pentru clasificarea zecimală: biblioteci mari 12: biblioteci mici 17
Comanda nr. 685/1972
Întreprinderea Poligrafică Cluj
Republica Socialistă România

# CUPRINS

# Cuvânt înainte

*„Limba este conştiința reală, practica...”*

Marx[1]

N-ar fi loc de un cuvânt înainte la această *Introducere modernă în filosofia moralei,* precedată de o explicație a autorului ca o introducere la Introducerea sa, dacă problema însăşi a cercetărilor cu privire la limbajul moralei, încă puțin urmărită la noi, n-ar solicita un oarecare efort de descifrare şi explicare a înțelesului ei, dincolo de limitele filosofiei analitice care le-a inițiat şi dezvoltat. Acest „dincolo de limitele filosofiei analitice” se impune, aparent paradoxal, nu pentru a nega sau pentru a desființa realizările, fie ele cât de contradictorii şi limitate ale metaeticii, aşa cum s-a dezvoltat ea pe propriul ei teren, cât – dimpotrivă – pentru a încerca o lectură critică pozitivă a demersurilor ei, într-un moment în care propriile sale realizări solicită o nouă interpretare, alternativa fiind cazuistica şi impasul, iar – de altă parte – teoria etică nu poate renunța la tentația de a-şi cunoaşte şi domina logica internă a propriului său limbaj, care constituie încă domeniul de exclusivitate al filosofiei analitice. Se constituie, astfel, un dialog necesar şi totodată polemic în spațiul teoriei morale, pe parcursul căruia acumulările devenite tradiționale ale eticei filosofice, încărcate de

---

[1]Marx-Engels, Opere, vol. 3, p. 31

pulsul real al vieții umane, se văd confruntate cu ipotezele uneori stridente ale filosofiei analitice, care par să reducă întreaga problematică a dezbaterii morale la logica limbajului în judecățile de valoare. Dialogul (necesar) şi polemică (implicată) sunt însă numai imaginare, pozițiile pe acest temei contrare ignorându-se reciproc, şi aceasta mai curând din dificultatea de a-şi comunica fiecare ceea ce vizează cu adevărat prin căutările lor şi a se delimita în mod corespunzător, decât din lipsa unor domenii de preocupări convergente posibile, când contactul şi controversa valorează cât o conlucrare.

Din această perspectivă apariția în limba română a lucrării de față se instituie ca o condiție a comunicării directe şi a dialogului neimaginar. I se dă cuvântul analistului. Câte ceva va avea fiecare de învățat, chiar dacă n-ar fi să se rețină decât existența acestui univers al limbajului moral, încărcat de vibrația şi forța logică interioară a propriei sale semnificații.

Aducerea sub lumina cercetării a limbajului moral este şi rămâne un merit al filosofiei analitice. Dar exegeza proprie filosofiei analitice urmează să fie la rândul ei descifrată, şi anume prin căutarea termenului de referință, care aici este considerat nesemnificativ şi lipseşte. Căci limbajul nu este numai raționament şi propoziție, enunț şi judecată. Orice exces de formalizare, sau orice formalizare care pierde pe parcurs termenul de referință riscă să sterilizeze cercetarea, reducând-o la un joc de nonsensuri, plictisitor ca învârtirea în cerc. Limbajul nu se desprinde de ceea ce exprimă şi ceea ce este exprimat în limbaj nu există ca atare fără limbajul care-i dă expresie, în acest sens spune Marx că limba este conştiința reală, practică. Cu acest

înțeles, morala şi limbajul moralei fac corp comun şi orice discuție privind logica limbajului moral are ca termen de referință morală că atare. Altfel, n-ar rămâne decât să se constate, că nu se spune nimic despre morală şi limbajul nu-i mai aparține acesteia. Mai mult. Constituindu-se ca conştiință practică, limbajul participă la autoproducerea de sine a omului în istorie, este corelatul activ al acestui proces, alături de muncă, de cunoaştere, de artă, alături de descoperirea-de-sine şi de sentimentul viu al propriei sale dependențe de mediul ființării sale ca om.

Pe măsură ce se constituie, limbajul acționează el însuşi analitic, ca o rețea selectivă şi valorizatoare descifrând şi interpretând semnalele semnificative ale lumii reale funcție de raportarea lor la om şi integrând omul în acest câmp problematic mereu extins al descoperirilor sale succesive. În acest sens, vorbirea nu dă formă sau expresie unui ceva preexistent, ci participă ia distingerea şi diferențierea din indistinct şi nediferențiat a formei căreia îi dă real: ațe prin expresia verbală pe care i-o atribuie. Căci, ce este „ceva" fără cuvântul şi înainte de cuvântul care-l designează drept ceea ce este? Când se afirmă că există un raport necesar între limbaj şi ființare, că limbajul se instituie din reprezentarea de către om a propriei sale ființări, mai rămâne de adăugat că el modifică prin propria sa geneză şi manifestare datele acestei ființări obiective a omului, că implantarea limbajului în spațiul ființării umane devine o condiție primordială a acesteia, participând la toate momentele dezvoltării omnilaterale a ființei omului şi punându-şi propria sa pecete asupra destinului ei. Vorbirea nu este numai comunicare ci

totodată gândul însuşi în constituirea lui; pentru a fi comunicare vorbirea participă la constituirea gândului care se comunică şi este gândul în constituirea şi comunicarea sa. Forma gândului este astfel vorbirea prin care se instituie şi se realizează, încât analiza vorbirii şi a înțelesului cuvintelor, a enunțurilor şi judecăților ei coincide cu analiza gândului însuşi.

Se constituie, astfel, o dimensiune a limbajului, o adâncime a cuvântului, cu atât mai densă în semnificații, cu cât integrează mai multe nivele ale raporturilor umane reale, obiective şi subiective, raționale sau numai sensibile, conştiente, subconştiente şi inconştiente, aşadar cu atât mai densă, cu cât constituirea gândului şi vorbirea care o materializează cristalizează în conținutul său prezența şi intervenția semnificativă a unui număr mai mare de instanțe definitorii pentru universul ființării omului. Nu va fi prea greu să se observe, drept urmare, că distanțarea diferitelor nivele ale ființării umane de faptul simplu al existenței naturale implică şi explică prezența activă şi intervenția acestor medieri, care se situează – în raport de fiecare nivel – că treptele sale anterioare suprimate şi conținute în formele sale verbale.

De aici derivă importanța reală a cercetărilor cu privire la logica limbajului moral, chiar dacă – de altă parte – filosofia analitică ignoră (pune între paranteze) această dimensiune referențială şi abordează polisemia propozițiilor în discursul moral exclusiv din perspectiva operațională a înțelesului şi a funcțiilor pe care le realizează. Această unilateralitate este evident disfuncțională, ca sursă inevitabilă de erori şi cauză a impasului la care se condamnă. Şi totuşi, orizontul deschis de filosofia

analitică în cercetarea limbajului moral n-ar putea fi ignorat, fără consecința închiderii în unilateralitatea inversă, aceea a neglijării valorii şi rolului limbajului ca atare în constituirea şi dinamica fenomenului moral.

De altfel, filosofii limbajului moral resimt la rândul lor nevoia de a determina conținutul real, substanța vie a cercetărilor pe care le-au întreprins. E încă numai o tendință, dar semnificativă.

Astfel, George C. Kerner, care încearcă o sinteză a dezvoltării cercetărilor analitice asupra limbajului moral de la G. E. Moore la Ch. L. Stevenson, St. Toulmin şi R. M. Hâre consideră că în timp ce Moore „rămâne pe pozițiile unei analize lingvistice neabătute", Stevenson nu s-a ocupat numai de „gramatică limbii morale obişnuite", ci a dezvoltat o teorie psihologică a înțelesului. Înțelesul unui cuvânt înseamnă, astfel, pentru Stevenson „modelul interacțiunii cauzale dintre formulările sub formă de sunete identificabile şi procesele psihologice corespunzătoare sau, în fine, acțiunile evidente ale persoanelor care fac sau aud aceste formulări"[2]. E o deschidere, fie şi limitată, spre dimensiunea de adâncime a cuvântului în limbajul moral. Analiza lingvistică îşi depăşeşte propria ei limitare. Acelaşi autor constată, totuşi, că Stevenson nu distinge aici mai mult decât o relație exterioară[3]. Astfel, formulările cuvintelor sunt legate prin legi empirice cu asemenea domenii ale ființării umane ca emoțiile, credințele, atitudinile şi chiar cu eventualele acțiuni, dar expresiile şi cuvintele sunt numai semnele evenimentelor psihologice, „în

---

[2]George C. Kerner, The Revolution în Ethical Theory, Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 198.
[3]Ibidem.

acelaşi sens în care norii sunt semnele ploii". Această exterioritate, care nu menține decât o legătură mai curând unilaterală între vorbire şi acțiune, între limbaj şi gând păstrează continuu pericolul revenirii la exclusivismul lingvistic al analizei limbajului moral. În acelaşi timp, recunoaşterea legăturii dintre elementele lingvistice şi cele nelingvistice, chiar dacă limitată pentru moment la ceea ce Stevenson numeşte „legi empirice", face posibilă orientarea cercetărilor în direcția descifrării căilor de constituire a diferitelor valori morale şi a sistemelor morale în procesul continuității şi discontinuității dezvoltării lor istorice.

De reținut că Stevenson concepe limba morală că proces, şi anume ca o interacțiune între diferitele elemente (are în vedere mai curând zona subiectivității) care participă la constituirea diferitelor activități umane. Dar tocmai în acest punct, altfel rodnic, analiza teoretică este circumscrisă într-o viziune mai curând pragmatică sau îngust empiristă asupra activității umane practice. Este o reducție care înscrie limbajul moralei într-un spațiu dominat de căutarea utilitară a interesului propriu, denaturând astfel încă din faşă sensul de auto-depăşire-de-sine şi de refuz al rutinei cotidiene mulțumită-de-sine, care este indicele distinctiv al vitalității moralei, ca conştiință-de-sine critică şi stimulativă. Filosofia analitică se menține, însă, aici pe o poziție pozitivistă-pragmatică, interpretând morală că un sistem de normare şi reglementare a relațiilor intersubiective cu caracter lucrativ, dominat de calcul în jocul intereselor şi de vizarea eficienței. La aceasta se şi referă precumpănitor Stevenson când concepe limba morală că un proces; este proces în sensul că ascultă şi participă la regulile jocului; proces prin mijlocirea

căruia indivizii izbutesc să controleze impulsurile psihologice ale acțiunilor şi atitudinilor, fie proprii, fie ale altora. Limba morală apare, astfel, mai curând ca un mijloc în calcularea opțiunilor şi luarea deciziilor. Iar, ca atare, relația care se constituie între formularea propozițiilor morale, că evenimente lingvistice, şi de altă parte câmpul de sentimente, atitudini, intenții sau decizii şi acțiuni că evenimente nelingvistice este considerată ca relație dintre diferite modalități, înscrise în ceea ce constituie activitatea ca atare. Or, cum această activitate este guvernată de reguli (legi empirice) se conchide că relația astfel constituită nu este numai reală şi cauzală, dar şi logică. Şi, astfel, cercetarea limbajului moral în filosofia analitică se dezvoltă, după Stevenson, la Toul-min şi Hâre plecându-se de la această concluzie. Pentru a determina natura termenilor şi a opiniilor morale s-a plecat, astfel, de la folosirea lor empirică; noile cercetări s-au întrebat care este întrebuințarea, rolul său funcția acestor termeni în activitatea în care ei joacă un rol.

Ceea ce surprinde aici este acest empirism radical: întrebuințarea este interogată pentru definirea naturii termenilor morali, întreaga lor complexitate, ca şi geneză însuşirilor lor fiind limitate instrumental la simpla lor valoare de circulație curentă. Vechiul utilitarism englez, care identifică limbajul moralei cu acela al comerțului şi pentru care omul nu este nici subiect, nici obiect în spațiul moralității îşi împinge, astfel, până aici stăruitoarea sa înrâurire.

Dar acest empirism radical, privit exclusiv din perspectiva analizei limbajului moral are totodată meritul de a suprima orice distanță dintre vorbirea morală şi viața morală că atare. Limba

morală este astfel abordată ca o parte integrantă a vieții morale propriu-zise. Şi se indică prin aceasta că termenii morali nu sunt simple cuvinte neutre, semne exterioare pentru construirea oricărui enunț şi a oricărei judecăți de valoare, ci îşi poartă cu ei propria lor încărcătură morală semnificativă şi transmit ceva din înțelesul lor moral, dincolo de diferitele întrebuințări de utilitate cu care sunt investiți în vorbirea curentă, impregnată de calcul şi eficiență pragmatică, în contextul unei anumite societăți sau comunități umane.

„Dacă prin investigarea asupra naturii termenilor şi părerilor morale – comentează G. C. Kerner cu privire la acest curs al cercetărilor de meta-etică – înțelegem o încercare de a determina întrebuințarea, rolul şi funcția lor, limba morală este implicit indicată ca parte a vieții morale însăşi şi nu numai ca un mecanism pentru exercitarea influenței cauzale asupra ei. Şi nici n-am privi-o numai ca o activitate lingvistică, construită prin manipularea simbolurilor sau a semnelor, o activitate care merge paralel şi (numai) reflectă acele lucruri care alcătuiesc substanța moralității... Discursul moral şi moralitatea constituie o țesătură perfectă”[4].

Este pusă, astfel, în lumină coincidența dintre limbajul moralei şi fenomenul moral ca atare, considerat în obiectivitatea lui. O obiectivitate care implică înțelesul şi întrebuințarea termenilor morali ca intersectând morala, fapt de conştiință, cu morala, fapt de realitate. Se avansează ideea unei echivalențe obiective a limbajului, care justifică şi condiționează totodată dezvoltarea cercetărilor asupra limbajului moral. Asupra acestui

punct, gânditori dintre cei mai reprezentativi pentru cercetările moderne asupra limbajului păr a se fi exprimat fără nicio ezitare. Iată numai unul dintre acei autori la care face apel Adam Schaff în lucrarea sa Introducere în semantică:

„Problemă cheie ce trebuie rezolvată, când ne ocupăm de cercetările privind folosirea limbii este aceea a relației dintre limbă şi realitate, dintre cuvinte şi non-cuvinte. Dacă nu vom înțelege această relație, va apărea un pericol grav, constând în perturbarea legăturii delicate dintre cuvinte şi fapte, în devalorizarea cuvintelor pe care le utilizăm şi, astfel, vom obține pentru uzul nostru un produs al fanteziei şi al iluziei" (Wendel Johnson).

Această „problemă cheie" este, evident cu atât mai acută în domeniile impregnate de criterii de valoare şi cu deosebire în spațiul atât de controversat al moralei, supus – în epoca contemporană – celor mai profunde răsturnări şi prefaceri.

În fond, problema care se pune cu privire la limbajul moralei este aceea a echivalenței sale cu dispozitivul dinamic al moralei însăşi; problema priveşte transparența semnificației sale. Ce anume se spune de fapt, când se spune despre ceva că este bun, sau că este moral? Transparența înțelesului termenilor morali, în aşa fel încât să se obțină un consens asupra termenilor, propozițiilor şi judecăților încât să se poată şti relativ exact despre ce anume se vorbeşte şi ce anume se vizează. Or, după cum se ştie, limbajul moralei, aşa cum s-a constituit în condițiile istorice ale relațiilor umane întemeiate pe inegalitate, exploatare şi asuprire de clasă, este impregnat de dihotomia şi caracterul

---

[4] Ibidem, pp. 199–200.

duplicitar al acestor relații, fapt exprimat de experiența populară în enunțul: popa predică apă şi bea vin. În duplicitatea limbajului moral transpare duplicitatea moralei însăşi, pe care limbajul o fixează şi transmite. Fourier a pus în lumină faptul că orice „viciu” pe care barbaria îl practică într-o manieră simplă, directă, fără ascunziş, este ridicat de civilizație la un mod de existență ambiguu, echivoc şi fățarnic, iar morala devine sub presiunea acestei expansiuni a duplicității mai curând protectoare, înclinată să o explice şi înfrumusețeze, decât acțiunea severă şi consecventă în măsură să o dezvăluie, să o descurajeze şi să i se opună. În acest spirit spunea Marx, urmărindu-l de aproape pe Fourier, că morala este*, U impui s-sance mise en action"*[5]*.* Sensul acestui aforism, se află în constatarea că mijlocul magic cu ajutorul căruia „eroul" (e vorba de personajul Rudolf, de o duplicitate nedisimulată şi definitorie, din „Misterele Parisului") săvârşeşte toate acțiunile sale salvatoare îl constituie „nu cuvintele sale frumoase, ci *aurul* său"[6]. „Neputința pusă în acțiune" a moralei se întrețese cu proliferarea unui limbaj propriu, a cărui fățărnicie „pură" – cum scrie Marx – constă în a şti să înfățişeze *„izbucnirile pasiunilor sale rele drept izbucniri de mânie împotriva pasiunilor celor răi"*[7]*.*

E un joc în travesti, care disimulează orice înțeles, dar tocmai de aceea constituind climatul cel mai prielnic pentru o morală instituită din duplicitatea propriilor sale principii („contramorală” – cum spune Fourier). Căci dacă este adevărat că „discursul moral şi moralitatea constituie o țesătură perfectă”,

---

[5] Marx – Engels, Opere, vol. 2, p. 226.
[6] Ibidem.

disimularea şi echivocul înțelesului la nivelul limbajului devin condiția unei practici morale în travesti, după cum – dimpotrivă – transparența semnificației termenilor morali, fără să poată modifica o morală epurând-o de latența echivocă a propriei sale istorii, tinde totuşi să restabilească echivalența necesară dintre limbă şi realitate, confruntând prin înțelesul netravestit al cuvintelor morala vorbită cu contra-fața ei nedisimulată, care este fapta morală, până nu de mult invitată să se ascundă în haina disimulatoare a propriului ei limbaj.

Dacă aceasta este problema în curs de constituire a cercetărilor privind limbajul moralei şi dacă, în acest înțeles, este cuvenit să i se recunoască filosofiei analitice meritul de a fi descoperit acest teritoriu, terra incognita, inițiind totodată primele lucrări de deștelenire, nu va fi mai puțin adevărat să se observe că munca de pionierat întreprinsă aici nu şi-a depăşit încă propriile sale începuturi, menținându-se încă la faza pregătirii propriilor sale instrumente de lucru, deci la stadiul propriei sale Introduceri. Cei mai mulți dintre comentatorii cercetărilor de meta-etică sunt de acord asupra acestui punct. „Rezultatul a fost, după cum am văzut – scrie G. C. Kerner – unilateralitatea şi suprasimplificarea. O apropiere radicală de problemele noi ale teoriei etice, prefigurată în unele dintre lucrările lui Moore şi exprimată pentru prima dată de Stevenson nu şi-a îndeplinit încă promisiunea”[8].

Într-o asemenea fază de căutări, lectura introductivă urmează să fie evident circumspectă şi critică, vizând mai ales

---

[7] Ibidem, p. 232.
[8] G. C. Kerner, op. Cit., p. 240.

familiarizarea cu noul cadru problematic şi cu dificultăţile metodei de lucru.

Lucrarea lui Montefiore, propusă atenţiei cititorului în volumul de faţă, răspunde – cel puţin în parte – acestor cerinţe. Autorul însuşi, după propria sa mărturisire, nu-şi propune mai mult. Cercetarea pe care o întreprinde în această Introducere modernă în filosofia moralei se înscrie în limitele curentului analitic evoluat până la stadiul unei priviri critice asupra propriilor sale rezultate, iar ca atare mai puţin îngrădit de prejudecăţi, activ şi moderat totodată în polemicile sale. Autorul nu se adresează atât filosofilor, cât publicului larg, pe care şi-a propus să-l familiarizeze cu termenii, conceptele şi cu modul de judecată obişnuit în discuţiile de filosofie morală din universităţile britanice, în aşa fel încât până la urmă cititorul perseverent – ceea ce nu va fi puţin lucru – să înţeleagă cu relativă uşurinţă care este genul de probleme şi controverse asupra cărora s-a oprit cu deosebire filosofia analitică. Stilul mai curând sfătos şi neprofesoral, ca un taifas la gura sobei, deşi nu mai puţin filosofic, favorizează lectură, care rămâne totuşi concentrată şi dificilă, solicitând o receptare în acelaşi timp activ critică şi metodică. Dealtfel, autorul este în mod deliberat rezervat şi mai curând nedecis cu privire la propriile sale soluţii, ca o continuă invitaţie la lectură interogativă. Această factură a scrisului pare a-l aşeza pe cititor alături de cel care scrie, în comună lor aspiraţie spre claritate în problemele abordate. Din chiar această cauză, accentul nu cade asupra importanţei soluţiilor avansate, întotdeauna discutabile, ci mai curând asupra importanţei problemelor care se ivesc şi se impun în cursul discuţiei.

E o introducere care îşi ia în serios tocmai această menire a sa, anume de a fi introductivă, izbutind să înlesnească contactul cu metodele analizei filosofice în aplicarea lor la universul valorilor, sub aspectul strict al naturii limbajului său specific şi al diferenței care se instituie între limbajul valorilor (morale) şi enunțurile de existență (factuale).

Unilateralitatea se conturează, aici, în distanțarea de termenul referențial, în tentația unui panlogism care riscă să se închidă ermetic în propriul său cerc vicios. Pericolul nu este, totuşi, întru totul ignorat. Autorul se delimitează de extremismul lingvistic prin aceea că întrevede posibilitatea angajării cercetărilor de analitică a limbajului moral dincolo de simpla coerență logică a propozițiilor şi pătrunzând în stratul dens al întrebărilor morale reale. „În orice caz – scrie el – în strădania de a explica şi de a arăta câte ceva despre cum este această filosofie britanică modernă, voi încerca să arăt în ce mod interesul ei pentru limbaj poate de fapt să implice şi să se ivească din probleme disputabile foarte serioase şi în orice caz numai rupte de realitate nu”.

Un asemenea program este mai mult decât încurajator, deşi nu este întotdeauna pe deplin clar dacă „problemele disputabile foarte serioase” depăşesc cadrul dificultăților lingvistice şi se ivesc pe terenul nemijlocit al vieții în societate şi istorie, sau sunt la rândul lor dificultăți ale înțelesului, găsindu-şi soluția posibilă în aceste limite. Ar fi relativ uşor să se răspundă aici, cu citarea autorului, că „problemele disputabile foarte serioase” nu privesc la rândul lor, decât aceeaşi dimensiune logică a limbajului moral, dincolo de care nu răzbate decât cel mult umbra „problemei

disputabile" şi iluzia abordării ei.

Dar, cum autorul însuşi se distanţează de ideea posibilităţii unui enunţ absolut neutru, întrucât nici chiar faptele ca atare nu sunt separabile întru torul de reacţiile pe care le produc, rezultă că, cel puţin în anumite puncte ale lucrării, problemele privind „înţelesul" sunt intersectate cu acelea privind „faptele" într-o atât de strânsă dependenţă reciprocă, încât distincţia dintre fapt empiric şi valoare (judecată), dintre descriere şi evaluare devine ea însăşi un „fapt", respectiv un moment interior al unui „eveniment" petrecut aievea, iar judecata de valoare poate fi în posesia tuturor datelor „problemei disputabile", deci relevantă, numai în măsura în care referă asupra „evenimentului" în această integralitate a sa. Nu există „fapt" uman fără o evaluare, fără o judecată de valoare. Aceasta nu înseamnă că nu este posibilă şi necesară sesizarea distincţiilor dintre descrierea faptului şi preţuirea sau evaluarea lui sub forma judecăţii de valoare. Înseamnă totuşi a recunoaşte că graniţa este aici mobilă, că liniile de hotar se întrepătrund. Autorul pare a lăsa această problemă întrucâtva deschisă, când analizează posibilitatea derivării unei judecăţi de valoare dintr-un enunţ de existenţă, ca şi limitele necesare ale acestei derivări.

Mai rămâne, totuşi, de observat că persistenţa în subtextul filosofiei analitice a unui cult pentru cercetarea preferenţială şi unilaterală a limbajului conduce, pe cât se pare inevitabil, la tentaţia – uneori surprinzător de naivă – de a substitui contradicţiile reale din universul faptelor cu simple disensiuni semantice asupra înţelesului termenilor lingvistici. Problemă are implicaţii teoretice importante, pentru a ne limita la acest cadru,

printre care pe aceea a compromiterii cercetărilor de meta-etică şi în general a preocupărilor cu privire la meta-limbaje, din momentul în care recunoaşterea intersectării necesare dintre faptul lingvistic şi faptul nelingvistic ar implica negarea caracterului obiectiv al realului şi reducerea contradicțiilor sale, adeseori de o duritate extremă, la oarecare nepotriviri în înțelegerea schemelor lingvistice.

Dificultatea se naşte din aceeaşi înțelegere rigidă a noțiunii de „fapt". Se postulează, astfel, ideea că trebuie să fie posibil „să consideri faptul numai ca fapt". Sensul acestei considerări a faptului că fapt ar fi acela că „stările de fapt au o independență de un gen pe care nu le au valorile". Din care motiv „stările de fapt" constituie un soi de curte de apel de ultimă instanță, concludentă în orice dispută privitoare la autenticitatea unui enunț factual. Cât priveşte judecățile de valoare, ele ar fi lipsite de un asemenea tribunal, fapt care împiedică aprecierea lor în termeni de autenticitate. „Starea de fapt" s-ar bucura, astfel, de statutul perfectei obiectivități şi confruntarea cu ea devine condiția posibilității unei gândiri libere şi independente. Judecata e corectă, căci cine s-ar încumeta să pună sub îndoială acest criteriu de ultimă instanță în verificarea tuturor ipotezelor teoretice. În tezele sale despre Feuerbach, Marx orienta tocmai în acest sens dezlegarea dificultăților teoriei. „Toate misterele care duc teoria spre misticism, îşi găsesc dezlegarea rațională în practica omenească şi în înțelegerea acestei practici"[9]. Pare a fi un consens deplin, aici. Când se spune: „să consideri faptul numai ca fapt", sau: „starea de fapt" este singura instanță

concludentă pentru autenticitatea unui enunț factual, gândul receptează ideea în sensul apelului la practică pentru încercarea autenticității unor ipoteze teoretice, altfel neverificabile şi ca atare lipsite de soliditate.

Dar, consensul este numai aparent. Căci continuarea pe care filosofia analitică o dă postulatului: „să consideri faptul numai ca fapt” are în vedere dislocarea faptului din contextul său şi descărcarea lui de orice semnificație contextuală. Din exemplul folosit de autor cu privire la înțelesul diferit care poate fi atribuit, de pildă, unei greve muncitoreşti, reiese destul de limpede că nu poți „să consideri faptul numai ca fapt”, fără ca faptul însuşi să nu apară denaturat; desigur, orice grevă muncitorească poate fi pur şi simplu „descrisă”, constatându-se pe această cale caracterul ei, să spunem „pur economic”, identificându-se amploarea şi intensitatea ei, numărul greviştilor, moralul lor, spiritul de solidaritate cu care este înconjurată acțiunea grevistă, obiectivele şi perspectivele ei şi încă multe altele. Dar toate elementele unei asemenea descrieri în spiritul postulatului „să consideri faptul numai ca fapt”, nu fac decât să pună mai evident în lumină semnificația mai generală, social-politică a faptului grevei, a cărei trecere sub tăcere nu indică decât disimularea faptului că atare, refuzul sau neştiința de a considera faptul că atare, în lumina semnificației sale reale, ca expresie a luptei de clasă. De altfel, a designa natura unei „serii de greve” ca luptă de clasă şi când este cazul ca ascuțire a luptei de clasă înseamnă a produce un *enunț de existență* (factual) şi nu o judecată de valoare, căci realitatea de fapt („starea de fapt”) a grevei este

---

[9] Marx – Engels, Opere, vol. 3, p. 577.

confruntarea făţişă a unor interese opuse de clasă, deci o luptă, în timp ce judecata de valoare ar presupune o evaluare (pozitivă sau negativă) a acestei lupte, fie sub raportul organizării şi solidarităţii ei interioare, al rezistenţei sale, fie sub acela al obiectivelor pe care le vizează, al oportunităţii declanşării ei, al ecoului pe care îl produce ş.a. De notat, sumar, că – în spiritul aceleiaşi relativizări a „faptului" – judecată de valoare este considerată ca adevărată numai în sensul unei angajări, evident subiective, în vederea susţinerii ei ceea ce amplifică desprinderea şi izolarea „faptului" din contextul său, dacă judecata de valoare nu infereaz nimic cu privire la faptul însuşi, ci numai despre atitudinea subiectivă adoptată faţă de el, şi ca atare irelevantă, pentru natura faptului.

Inexactitatea în modul de a considera faptul „numai ca fapt" îl mai conduce pe autor la postulatul „ajustării limbajelor şi a sistemelor de gândire rivale" mult discutat şi controversat în epoca de înflorire a neopozitivismului, azi mai curând compromis şi desuet, care se poate potrivi când şi când în vederea facilitării unor relaţii politice de coexistenţă şi colaborare, nu însă pentru a întemeia o filosofie şi cu atât mai puţin o morală.

Nu există cale bătătorită care duce la ştiinţă, căci ştiinţa însăşi se află continuu în căutarea propriilor sale fundamente. Îl invităm, în acest spirit, pe cititor la o lectură care îi oferă probleme de reflecţie şi dificultăţi de dezlegat într-un domeniu care se află în stadiul critic al propriului său început. Dar un domeniu care îşi propune şi se pregăteşte să prospecteze viitorul, instrumentând gândirea etică cu modalităţile unei logici riguros adecvată la măsura omului liber şi cutezător, apt să-l gândească

fără prejudecăți şi să-l construiască fără ezitări.

O morală disimulată e vetusta azi şi reacționară. O morală a înnoirilor revoluționare, care încurajează speranța lumii, trebuie să aspire la transparența deplină a semnificațiilor sale. Logica limbajului ei devine astfel o condiție a posibilității unei asemenea transparențe şi non-duplicități. Sarcină îşi depăşeşte timpul, e mai mare şi mai grea decât ceea ce au arătat că pot da gânditorii de azi care i s-au devotat.

Dar munca începută trebuie continuată.

*NICULAE BELLU*

*Iunie 1972.*

# Prefaţă

Această carte ar fi fost mult mai puțin clară şi cu mai multe greşeli fără ajutorul generos şi răbdător a patru dintre prietenii mei. Rămân profund recunoscător domnişoarei Joy Coles şi domnişoarei Patricia Gleeson, care mi-au atras atenția asupra multor pasaje pe care dânsele, ca nespecialiste în filosofie, le-au găsit greu sau imposibil de înțeles, şi pentru ajutorul pe care mi l-au dat ca să redau într-o formă mai clară aceste pasaje; de asemenea profesorului D. J. O'Connor şi domnului R. F. Atkinson pentru temeinicele lor critici şi comentarii din punct de vedere profesional.

Abia dacă mai este nevoie să adaug că răspund personal de orice neclarități şi greşeli care ar mai dăinui.

ALAN MONTEFIORE

*Keele, Mai, 1958.*

# 1. Introducere

După titlu, această carte este o introducere în filosofia moralei. Dar trebuie să recunoaştem de la bun început că acest titlu nu este nici inedit, nici nu impune, nici nu informează. Aşa că, înainte de orice altceva, aş face mai bine să caut să dau câteva indicații mai exacte despre ce fel de carte este vorba. Acestea i-ar preveni într-un fel pe acei care, foarte cuminte, preferă să citească primul capitol al unei cărți în librărie înainte de a se hotărî de obicei să nu cumpere totuşi cartea.

Primul şi cel mai important lucru despre care țin să previn cititorul este că această carte este menită, cu toată seriozitatea, să fie o introducere. De aceea, ea nu e destinată acelora care sunt deja filosofi, fie de profesie, fie într-alt fel; şi aş dori să fie desluşit, de la început, că orice interes ar putea suscita la ei această lucrare, el va fi aproape cu totul incidental.

Al doilea lucru despre care aş dori să previn este de un gen aproape opus. Căci deşi ca introducere lucrarea este destinată realmente unor oameni care, cum am precizat mai sus, nu cunosc deloc filosofie, ea nu poate totuşi să nu reclame pe alocurea o atenție destul de concentrată. Ar fi chiar un fel de fraudă să nu fie aşa. Deoarece ar fi o greşeală să le lase impresia că filosofia e o disciplină foarte simplă. Şi aceasta nu pentru că este o disciplină cu precădere tehnică, deşi ea poate, fără îndoială, să-şi aibă tehnicitățile ei adesea exagerate. Ci mai

curând pentru că aproape întotdeauna filosofia implică reținerea unui mare număr de lucruri dintr-o dată, precum şi capacitatea de a urmări o argumentare în mod susținut şi sistematic – şi una şi alta necesitând multă practică. Astfel încât o introducere care ar fi atât de hotărâtă la claritate, încât să realizeze acest lucru fie şi cu prețul de a nu da nici cea mai mică idee despre complexitatea subiectului, nu ar putea propriu-zis să fie considerată cât de cât că o introducere în filosofie.

Totuşi această prevenire nu trebuie luată prea riguros. E adevărat că continuitatea discuției în linii mari va însemna că salturile pot prea bine să ducă la confuzii. Dar, pe de altă parte, am încheiat fiecare capitol, căutând să rezum punctele sale principale. Şi m-am mai străduit, pe cât mi-a stat în putință, să nu uit în decursul nici unei etape că nu trebuie să presupun niciun fel de cunoştințe filosofice dincolo de ceea ce voi fi dat deja în capitolele premergătoare.

S-ar mai cuveni să dau încă un avertisment: anume că genul de filosofie pentru care această lucrare constituie o introducere este genul specific de filosofie ce se practică în această țară. Sunt două motive principale care m-au îndemnat la această restricție aparent sectară. Primul constă în faptul că filosofia britanică diferă atât de mult ca stil, ca postulat, şi ca metodă de cea mai mare parte a filosofiei de pe continent, încât ar fi cu neputință o angajare în ambele direcții deodată; şi la urma urmelor filosofia britanică este probabil cea mai imediat relevantă şi accesibilă cititorului britanic de rând. Majoritatea oamenilor, desigur, nu au niciun fel de cunoştințe nici chiar despre filosofii britanici. Dintre cei care eventual ar mai şti ceva, abia dacă

cunosc puțin mai mult decât că aceştia sunt, pentru un moment, în mare măsură, angajați în probleme de limbă. De asemenea, ei adesea cred că această preocupare a filosofilor îi împinge spre complicații şi obscuritate, şi întotdeauna spre futilitate şi îndepărtare de realitate; şi că deşi se joacă cu definiții, filosofii de astăzi şi-au zidit un turn care nu e nici măcar din fildeş veritabil, ci mai degrabă din os alb uscat de pe care s-a veştejit de mult carnea. Unii filosofi, fără îndoială, îşi trec prea mult timp analizând analizele altor filosofi din turnuri de acest fel. Dar oricum, oricând, şi în orice şcoală filosofică există, evident, neapărat unii mai buni sau mai răi, mai importanți şi mai puțin importanți decât alții. În orice caz, în strădania de a explica şi de a arăta câte ceva despre cum este această filosofie britanică modernă, voi încerca să arăt în ce mod interesul ei pentru limbaj poate de fapt să implice şi să se ivească din probleme disputabile foarte serioase şi nicidecum rupte de realitate; în ce fel de pildă, concepția pe care o avem despre felul în care sunt fundamentate propriile noastre principii de valoare se axează pe răspunsurile pe care le dăm unor întrebări care pot, la prima vedere, să pară atât tehnice, cât şi irelevante. Natural că m-am străduit să fac acest lucru într-un mod pe cât am putut mai explicit. Trebuie însă, să admit, fără să cer scuze, că am introdus în mod deliberat un număr limitat de termeni mai uzuali şi mai importanți din jargonul profesional. Am făcut acest lucru nu numai pentru că jargonul, dacă nu este lăsat să divagheze, poate deveni uneori o unealtă utilă şi chiar necesară – mai concisă, mai precisă decât expresiile alternative ce sunt sau poate nu sunt disponibile în vorbirea obişnuită şi, prin faptul că nu suntem familiarizați cu el,

mai puțin susceptibil de a stabili asocieri nedorite şi derutante; dar mai cu seamă pentru că oricine ar putea eventual să fie stimulat să lupte mai departe cu problemele ridicate în această carte va fi ajutat să-şi croiască drum printre discuții mai avansate dacă a întâlnit deja şi a folosit unele dintre uneltele mai curente ale meseriei. Ceea ce a fost de fapt principala mea țintă; nu să furnizez soluții definitive, ci să trezesc în acela care nu a mai făcut filosofie înainte destul interes pentru ca să poată continua, de unul singur, raționamentele. Căci chiar dacă personal nu doreşte să ajungă filosof, faptul de a fi participat la o discuție filosofică este în cele din urmă singura cale eficientă de a-şi da seama ce înseamnă filosofia. Dacă filosofia implică un anumit fel de discuție sistematică, modalitatea cea mai bună de a afla ce fel de discuție este cea de față este să începem discuția. Această carte în întregime se va dezvolta în jurul unei probleme anume. Acest lucru mă aduce la cel de al doilea motiv pe care îl am de a rămâne pe lângă tipul curent de filosofie britanică. E pur şi simplu pentru că în acest fel mi se prezintă în modul cel mai natural problemele de filosofie. Desigur datorită faptului, în mare măsură, că întâmplător locul unde am învățat pentru prima dată să gândesc despre aceste lucruri este Oxford, un centru renumit pentru ceea ce cunoaştem sub denumirea de analiză lingvistică. Ar fi, evident, absurd să se pretindă că nu există decât confuzie în toate celelalte tipuri de filosofie sau că această metodă evită toate dificultățile cu adevărat serioase. Dar ea oferă, cred eu, oricum, modul cel mai bun de pornire. Deoarece cu greu se poate nega faptul că indiferent ce ar putea dori cineva să discute, important este ca întotdeauna să se străduiască să păstreze clar înțelesul

celor spuse; sau cel puțin, dacă acest lucru este uneori imposibil, să fie cât se poate de lămurit cu privire la ambiguitățile care nu pot să nu persiste pentru moment şi motivele pentru care se prelungeşte această stare de lucruri. Ori aceasta este una dintre preocupările caracteristice ale filosofiei britanice moderne. Căci această filosofie este preocupată esențialmente de probleme ale înțelesului; aş adăuga eu, nu şi dintre acelea ce pot fi rezolvate printr-o definiție sau două date în grabă, ci de felul celor mai puțin vădite, mult mai buclucaşe, mult mai periculoase, care adesea trec cu totul neobservate ca probleme dar care, o dată devenite obiect de cercetare, conduc mai departe la alte şi alte probleme.

Astfel că voi porni de la o problemă anume, încumetându-mă să schițez, în trecere, numai atâta din fundal cât este necesar ca să arăt cum am ajuns să-mi pară natural să abordez problema din acest unghi de vedere. Procedând aşa, trebuie să mărturisesc că nu am căutat decât ocazional să desprind izvoarele diferitelor puncte de vedere pe care le-am prezentat. Pentru majoritatea cazurilor mi-ar veni oricum foarte greu să fac acest lucru. Atât de multe din cele expuse aci impregnează atmosfera filosofică încât nu e uşor lucru să indici întocmai de unde s-a luat şi ce anume. Oricum însă, într-o discuție nouă pentru cititor în sensul în care urmează să fie cea de față, veşnice referiri la nume şi reviste despre care nu a auzit nicicând ar tinde să nu facă altceva decât să distragă şi să irite. Aşa că trebuie să-mi cer cu anticipație umile scuze tuturor acelora ale căror vederi sunt eventual menționate dar fără a fi fost menționate şi numele.

Urmează de aci că orice pretenții la originalitate din parte-mi ar fi atât îndoielnice, cât şi fără rost. Sunt însă prea îndreptățit să spun că m-aş aştepta că destul de numeroşi filosofi să fie în dezacord cu unele dintre argumentele de care mă voi folosi, în special înspre a doua parte a cărții. Totuşi nu cred că acest lucru prezintă prea mare importanță; chiar este aproape inevitabil, având în vedere felul în care filosofii au cu toții tendința să nu se înțeleagă între ei. La urma urmei, aceasta nu este menită nicidecum să fie o lucrare de sinteză, ci o introducere în filosofie pe calea unei discuții filosofice; şi cititorul ar trebui să fie mai degrabă încurajat la gândul că dacă şi când e în dezacord cu părerile mele asupra problemelor discutate are norocul să se afle prin aceasta în cea mai respectabilă companie de filosofi. Desigur că am depus toate străduințele să nu fac greşeli – deşi, întrucât omul nu poate spera să fie desluşit decât dacă e succint, în limitele toleranței, am fost deseori nevoit să omit specificări pe care ar fi fost bine să le fac în vederea acurateței. Nu am făcut însă niciun efort deosebit să ocolesc controversă. Căci e cu mult mai bine să stimulezi dezacordul decât să nu stimulezi nimic.

Nu mai rămâne acum decât să explic alegerea pe care am făcut-o privind problema de la care să pornesc. Problemele care se discută în mod obişnuit sub rubrica de filosofie a moralei sunt strâns unite între ele pare-se prin tradiție, cât şi prin alte cele. Există însă două probleme de al căror răspuns vor depinde mai mult sau mai puțin soluțiile care le-ar putea satisface pe aproape toate celelalte. Prima dintre acestea priveşte natura judecăților de valoare în comparație cu alte feluri de aserțiuni, şi în mod deosebit cu enunțurile de existență; a doua, existența sau

non-existenţa liberului-arbitru şi acţiunea sa asupra noţiunilor de responsabilitate morală. La drept vorbind, acestea nu sunt atât două probleme, cât două grupuri de probleme, şi nu sunt, de fapt, total independente unele de altele. Când am conceput iniţial planul acestei cărţi mă gândisem să o împart în două părţi aproximativ egale, una pentru fiecare grup de întrebări, cu un capitol de legătură între ele. Pe măsură ce am înaintat, însă, am descoperit, în mod inevitabil fără îndoială, că prima parte se lungeşte atât de mult, încât o carte din care aceasta ar fi constituit numai jumătate ar fi fost de o lungime inadmisibilă. Astfel că ceea ce a fost la început destinat a fi capitolul de legătură a devenit ultimul capitol cuprinzător al cărţii, în care caut să indic una dintre căile pe care problema judecăţilor de valoare poate conduce la problema liberului-arbitru, şi să schiţez cât mai sumar unele dintre principalele puncte disputabile de care este legată această din urmă problemă; iar cartea însăşi se ocupă efectiv numai de primul grup de probleme.

În aceste împrejurări s-ar putea pe drept cuvânt pune întrebarea dacă nu ar fi oarecum deconcertant să se insiste cu tot dinadinsul asupra titlului original. Căci chestiunea naturii judecăţilor de valoare implică, pe de o parte, unele discuţii prealabile asupra anumitor probleme fundamentale disputabile şi foarte generale privind filosofia în întregul ei; în timp ce ea este, pe de altă parte, o problemă din care natura judecăţilor de valoare *morale* nu este în cele din urmă decât un aspect. Deoarece judecăţile de valoare morale nu sunt nicidecum singurul gen de judecăţi de valoare ce se pot face. Şi trebuie în adevăr să admit că numai într-un singur capitol, şi numai într-o

parte a lui, se acordă o atenție explicită problemei distingerii valorilor morale de alte valori. Toate acestea se adaugă la faptul că (în această carte) am puține de spus despre libertate şi nici cel puțin un cuvânt despre conştiință.

Dar, toate acestea fiind spuse, încă am impresia că o discuție privitoare la natura judecăților de valoare poate constitui o introducere în filosofia moralei la fel de bună ca oricare alta. Aceasta, în parte, tocmai pentru că ea angajează incidental discuții asupra altor puncte discutabile mai vaste. Deoarece ar fi cu totul greşit să fie concepută filosofia moralei ca o disciplină separată şi bine închegată. Filosof al moralei este acela care este preocupat în mod neîndoielnic de chestiuni privind judecățile morale, dar el trebuie să fie în primul rând filosof; şi dacă le dezvolți destul, reiese că cele mai multe probleme filosofice sunt implicate în majoritatea celorlalte. Este de asemenea adevărat că orice discuție despre natura judecăților de valoare nu poate să nu se raporteze la o gamă cuprinzătoare de probleme dintre care unele vor avea prin sine ceva de-a face cu morala. Pe de altă parte, chestiunea naturii judecăților de valoare *prezintă* pentru filosofia moralei o importanță fundamentală. Căci orice este adevărat despre judecățile de valoare în general trebuie *ipso facto* să rămână valabil pentru judecățile de valoare morale în particular; iar dacă în acelaşi timp există şi alte implicații, apoi cu atât mai bine – e oarecum ca şi primirea unei mostre gratuite o dată cu marfă pe care te-ai dus să o cumperi de fapt. Cât despre problema deosebirii dintre judecățile de valoare şi celelalte, ea poate fi abordată, desigur, abia în cursul unei discuții generale privitoare la evaluare şi nu tocmai de la început. În sfârşit, deşi

este adevărat aşa precum am recunoscut că există nenumărate teme care prin tradiție țin de filosofia moralei, dar care nu apar aci, nu pot decât să repet că prezenta lucrare este mai curând destinată a fi o introducere decât o privire generală – o introducere la un anumit fel de abordare, un anumit stil de argumentare, mai curând decât la o anumită sferă de opinii.

Astfel că întrebarea noastră este acuma, care să fie oare natura judecăților de valoare – pe ce se întemeiază ele şi cum diferă de alte feluri de argumente? Sau cel puțin această este problema sub aspectul ei cel mai general. Ea ar fi însă foarte greu de abordat, cum ar fi, aşa din senin în această formă foarte generală şi aparent abstractă. Va fi cu mult mai bine să pornim de la un caz particular al problemei generale, de la genul de întrebări care s-ar putea ivi în decursul unei discuții cât se poate de obişnuite între oameni care socotesc că sunt în dezacord într-o problemă despre ceea ce este just sau greşit, despre dacă cineva sau ceva este bun sau rău. În nouăzeci şi nouă de cazuri dintr-o sută întrebuințăm aceşti termeni fără nici cea mai mică ezitare, fiind de bună-credință că ştim cu toții ceea ce vrea să spună celălalt. Şi apoi, a suta oară, o neînțelegere neaşteptată, persistentă poate dintr-o dată să trezească îndoielile. Eşti sigur că o acțiune de un anumit gen este greşită; dar omul cu care lucrezi este întocmai la fel de sigur că este bună. Pare imposibil ca amândoi să aveți dreptate, dar tot aşa de imposibil pentru oricare dintre dumneavoastră să dovediți că celălalt greşeşte. Este poate o neînțelegere, poate fiecare vorbiți despre altceva, poate că în realitate nu înțelegeți ce vrea să spună celălalt. S-ar putea chiar ca fiecare să şovăiți puțin cu privire la ceea ce singuri înțelegeți

prin cele spuse. Tocmai într-un astfel de moment şi în acest sens ar putea să vină cineva să întrebe *ce oare* înseamnă să spui că ceva este bun? Oricum, aceasta este întrebarea cu care vom începe.

## 2. Despre definiţie

Ce înseamnă oare să afirmi despre ceva că este bun? E greu de spus la prima vedere dacă această întrebare este absurd de uşoară sau absurd de dificilă. Poate, în feluri diferite, ea este şi aşa şi aşa. Căci cei mai mulți ar răspunde probabil că ei ştiu perfect de bine ce înțeleg, dar că le vine greu sau chiar imposibil să se exprime precis asupra înțelesului. Într-un fel nu e în aceasta nimic neobişnuit. Este lucru cunoscut că una e să faci ceva pe care ştii bine cum să-l faci, şi cu totul altceva să explici întocmai ceea ce faci de aşa manieră încât să-l poată face şi altul la fel; acelaşi lucru este valabil şi în ceea ce priveşte întrebuințarea corectă a cuvintelor precum şi dacă e vorba să explici cum se înoată sau se ține echilibrul pe sârmă. Efectiv, rareori se întâmplă să le vină uşor oamenilor să explice întocmai înțelesul unui cuvânt dat. Oricum, cuvântul „bun” pare a nedumeri mai mult decât majoritatea celorlalte pe care le folosim. Ceea ce este cu atât mai de mirare, cu cât acesta departe de a fi un termen tehnic, este dimpotrivă unul dintre cuvintele cele mai curente şi mai uzitate din limba noastră.

Dificultatea constă nu în aceea că nu dispunem de sugestii, ci dimpotrivă, în aceea că sunt atât de multe propuneri, încât e greu de priceput cum de pot toate să fie compatibile unele cu altele. Trebuie să recunoaştem că este cam nedrept să presezi pe cineva care nu este dispus să se angajeze la o definire a ceea ce

se înțelege prin „bun”. Când totuşi cineva este atât de nedrept încât să oblige oamenii în acest sens, revin mereu răspunsuri ca acestea: „bun”, zic unii, înseamnă lucruri foarte diferite în fiecare context aparte în care apare, şi poate chiar altceva pentru fiecare persoană care îl întrebuințează; astfel pentru unul va însemna „dulce şi spumos” când se aplică la cidru, dar „succint şi desluşit” când este vorba de un raționament; pentru altul poate să însemne „aspru şi limpezit” şi „lung şi cu subtilități”, aplicat fiind aceloraşi două contexte. Alții vor prefera să distingă două sensuri principale: „bun ca mijloc” şi „bun ca scop” unde primul poate fi considerat în linii mari ca echivalent cu „eficient”, iar al doilea rămânând imposibil de definit mai departe. Unii susțin că înțelesul lui e atât de vag, încât nu se poate spune nimic util despre el dincolo de aceea că se întrebuințează pentru a indica o reacție favorabilă oarecare. Alții, că în sensul său moral, cel puțin, cuvântul are un înțeles bine definit, care poate fi priceput de marea majoritate a oamenilor dacă îşi pun puțin mintea la contribuție. Unii, iarăşi, spun ceva în sensul că orice lucru care contribuie la fericirea generală este în această măsură bun; pe când alții se mulțumesc să comenteze că ceea ce este pentru unul mumă poate fi pentru altul ciumă şi că totul nu este decât o chestiune de gust.

E posibil, desigur, că nu toate aceste răspunsuri şi multe altele ce se dau sunt atât de incompatibile pe cât s-ar părea. Noțiunile de definiție şi înțeles sunt chiar şi ele departe de a fi tocmai aşa de clare încât să ne putem aştepta ca. Întrebând despre înțelesul unui cuvânt, să fim de fiecare dată înțeleşi în acelaşi sens. Cel mai important punct ce ar trebui eventual

stabilit, ori de câte ori ni se cere o definiție, este dacă întrebarea se referă în primul rând la modul de întrebuințare al cuvintelor sau la natura lucrurilor despre care e vorba, pentru că deşi uneori, în mare, acelaşi răspuns va servi şi într-un caz şi în celălalt, nu întotdeauna se întâmplă astfel. Un exemplu ar putea să ne fie de folos în vederea deosebirii acestei distincții. Cineva care nu este familiarizat cu cuvântul, un copil de pildă, m-ar putea întreba, Ce este «verde»?", şi eu pot să-i explic arătându-i diferite obiecte care sunt de culoare verde, în timp ce le deosebesc de altele care nu sunt. În felul acesta el ar învăța să întrebuințeze singur cuvântul. Mai târziu însă acelaşi copil învață eventual să picteze şi, cunoscând acuma prea bine cum să întrebuințeze cuvântul, ar putea totuşi să mă întrebe: „Ce este verdele?", având nevoie de data aceasta să afle că verdele poate fi obținut printr-un amestec de albastru cu galben. Această din urmă informație o putem denumi empirică sau faptică în opoziție cu prima care este lingvistică. (Cuvântul „empiric" înseamnă în linii mari „ceea ce se întemeiază pe experiență sau decurge din ea". E limpede că nici acesta, nici termenul de „faptic" nu sunt întru totul satisfăcători, deoarece evident există şi fapte de limbă. Aceşti termeni sunt însă adesea întrebuințați pentru a ne raporta la un fel de „experiență non-lingvistică" şi „fapte din lumea non-lingvistică" şi ca atare e bine ca în acele sensuri să fie introduşi aici). Notați cum natura informațiilor poate depinde de împrejurările în care sunt date ele. Aş putea pune la dispoziție aceeaşi colecție de obiecte verzi, pe care le-am arătat copilului pe când învăța să-şi stăpânească vocabularul, altcuiva care ar vrea doar să ştie ce lucruri verzi am la îndemână. Evident că unei astfel de persoane îi **voi** da

informații empirice sau faptice, mai cu seamă cuiva care nu ar fi putut să ceară acest lucru corect decât dacă şi-ar fi însuşit deja cuvântul „verde".

Este adevărat, de bună seamă, că adeseori nu se poate trage o linie de demarcație precisă între limbaj şi faptul non-lingvistic. E cât se poate de normal că teoriile şi părerile noastre despre natura lucrurilor să afecteze ceea ce întâmplător este maniera curentă de a vorbi despre ele. Totuşi va fi adeseori util să avem un mijloc de a semnala că vorbim despre limbaj sau despre lucrurile la care ne raportăm prin limbaj.

Astfel, în timp ce teoriile şi părerile noastre despre natura lucrurilor afectează cu certitudine ceea ce a ajuns să fie maniera curentă de a ne exprima despre ele, şi în timp ce este iarăşi adevărat că poate adesea să fie imposibil să se tragă o linie distinctă între limbaj şi faptul non-lingvistic şi o nerozie să încercăm acest lucru, va fi totuşi util să găsim o cale de a indica despre care anume dintre acestea este vorba. În adevăr, dacă nu am avea o metodă clară pentru a semnala deosebirea dintre întrebuințarea în mod normal a unei părți a vocabularului pe de o parte şi discutarea despre acel vocabular pe de alta, nu am fi în situația de a pune deloc în discuție probleme ale raportului dintre limbaj şi faptul non-lingvistic. Există mai multe procedee moderne de semnalare a acestei distincții, dar va fi suficient să introducem aci două dintre ele. Ori de câte ori vrem să vorbim despre orice parte a limbajului nostru, fie ea cuvânt sau expresie, sau orice combinație de expresii, putem să o despărțim prin ghilimele; şi despre un cuvânt astfel subliniat noi spunem că îl *menționăm* mai curând decât că îl *întrebuințăm.* Astfel întrebarea

„Ce este «verde»?” este o întrebare despre limbă – şi observați cele două rânduri de ghilimele, căci aci nu este vorba numai să-l menționăm pe „verde” în întrebare, dar chiar întrebarea eu o menționez că exemplu mai curând decât o întrebuințez cu scop informativ, întrebarea „Ce este verde?”, pe de altă parte, este o întrebare despre o chestiune de fapt empiric.

O dată ce am ajuns să ne însuşim această distincție, s-ar putea să aflăm că există anumite întrebări paradoxale binecunoscute, care pot fi reduse, pentru unele scopuri cel puțin, la probleme cât se poate de obişnuite. Mulți, de exemplu, au avut impresia că întrebarea „Ce este Nimic?” este obscură şi ascunde prevestiri tainice, întrebarea „Ce este «Nimic»?”, întrebare ce se referă la diferitele sensuri posibile de a întrebuința cuvântul „Nimic” este de proporții mult mai puțin alarmante – ceea ce nu înseamnă că este uşor lucru de răspuns la ea pe loc. (Incidental, este interesant, deşi, iarăşi, nicidecum uşor, să se țină cont de raportul dintre aceste două întrebări.)

Alai este încă un punct cu privire la terminologie, îmi propun să nu întrebuințez termenul de „definiție” decât în legătură cu chestiuni de uzanță lingvistică. Având în vedere multiplele întrebuințări din trecut şi din prezent ale termenului, s-ar putea ajunge la impresia că această restrângere este oarecum arbitrară. Ea este însă utilă şi concordă cu uzanța filosofică modernă. Pentru aceia pe care o deviză îi poate ajuta să-şi fixeze mai bine în memorie astfel de chestiuni, avem la îndemână una foarte bine cunoscută, şi anume „Definiția ține de domeniul cuvintelor şi nu al lucrurilor”. Acest slogan este mai puțin un enunț de existență cât expresia unei hotărâri de a

întrebuința cuvântul „definiție” într-un anume sens.

Chiar dacă ne concentrăm atenția asupra definiției în sensul pe care tocmai l-am preconizat, încă mai sunt distincții importante de făcut. Dacă vă întreb despre înțelesul unui cuvânt, s-ar putea întâmpla să vreau să ştiu cum este el întrebuințat în limbajul general obişnuit, cum este utilizat de specialişti în vreun context mai limitat sau despre cum vreți chiar dumneavoastră ca el să fie înțeles fie la modul general, sau în vreun scop anume; şi mai exista şi alte posibilități. Ba mai mult, există deosebiri considerabile în privința tipurilor de răspunsuri pe care le solicită aceste întrebări. Iată, de pildă, o exemplificare despre modul cum un cuvânt întrebuințat în limbajul obişnuit poate fi considerat a fi mai mult sau mai puțin exact, mai mult sau mai puțin adevărat sau fals. Dacă este adevărat, va fi un enunț despre un fapt lingvistic; de exemplu, „în limba engleză «mare»[10] înseamnă «cal femelă»”. (încă o dată este de notat întrebuințarea aici a ghilimelelor, întâmplător în limba engleză, mare" chiar are înțelesul de „cal femelă", dar s-ar fi putut să nu fie astfel şi nu este exclus ca într-o bună zi acesta să se schimbe. Cuvintele îşi schimbă doar înțelesurile în decursul istoriei lor şi „mare" înseamnă lucruri cu totul diferite în alte limbi. Dacă, pe de altă parte, vor fi omise ghilimelele şi se va scrie: „O iapă este un cal femelă", se ajunge la una dintre acele aserțiuni curioase care sunt, în mod ireversibil, adevărate numai în virtute înțelesurilor termenilor utilizați. Astfel de aserțiuni sunt în adevăr deconcertante în mai multe sensuri; dar vom reveni asupra acestui punct în capitolul următor).

Să ne întoarcem însă la cele ce spuneam despre diferite tipuri de definiții. Explicația dumneavoastră privitoare la modul cum este întrebuințat un cuvânt în limbajul obişnuit poate, deci, să reiasă că fiind mai mult sau mai puțin exactă, întocmai ca orice altă relatare care urmează să raporteze anumite fapte. Acest lucru este adevărat despre orice exemplificare pe care ați face-o eventual despre modul cum se întrebuințează un cuvânt într-un context mai specializat, de către biologi, de exemplu. Dar ce se va întâmpla în cazul când sunteți întrebat despre felul cum chiar dumneavoastră întrebuințați un termen? Sunt aici pe puțin două posibilități distincte. S-ar putea ca cineva să dorească să ştie cum aveți obiceiul dumneavoastră personal să folosiți un anumit cuvânt; şi în acest caz situația este asemănătoare cu cele două menționate mai sus prin aceea că replica dumneavoastră poate să fie, în funcție de memoria şi sinceritatea dumneavoastră, o reflectare mai mult sau mai puțin exactă a faptelor. S-ar putea întâmpla, pe de altă parte, ca ceea ce vi se solicită să fie ca dumneavoastră să decideți cum vă propuneți să folosiți termenul în discuție de aci înainte, ca să nu mai fiți atât de vag în exprimare, sau ca să alegeți între două sau mai multe întrebuințări incompatibile. Adesea, se prea poate să doriți să introduceți o întrebuințare nouă şi precisă pentru scopurile pe care vi le-ați pus în gând fără a fi fost în prealabil rugați de nimeni să procedați astfel. Aci se cere să luați o hotărâre, iar o hotărâre se deosebeşte în mod esențial de un enunț de existență. Ea poate, de pildă, să fie bună sau rea, în funcție de scopurile dumneavoastră, dar nu se poate, propriu-zis, afirma că este

[10] mare – iapă

adevărată sau falsă. Dacă enunțul dumneavoastră de uz generai reiese a fi greşit, puteți fi învinovățit de o tentativă deliberată de inducere în eroare, dar mai probabil de o lipsă de cunoştințe; puteți în egală măsură să fiți învinovățit de o tentativă deliberată de a induce în eroare, dacă modul în care continuați să vorbiți apare incompatibil cu intențiile dumneavoastră declarate, putând însă, de data aceasta, cu greu să fiți învinovățit de ignoranță, ci mai degrabă de lipsă de putere de înțelegere sau de o tendință obositoare de a vă pierde în inconsecvențe şi încurcături. A întrebuința un cuvânt o dată într-un fel, altădată într-alt fel poate produce mare confuzie, dar nu este în sine, ca să zicem aşa, ceva fals.

În toate contextele unde se cere o deosebită claritate, consecvența este esențială. Cu excepția acelor împrejurări, extrem de rare, unde există efectiv intenția de a induce în eroare, nu are niciun rost să se stabilească sau să fie stipulată o anumită uzanță decât dacă se aderă la ea cu scrupulozitate. De fapt, se poate întâmpla să fie mai rău să nu urmezi o regulă, o dată ce a fost stabilită, decât să nu se fi stabilit nicio regulă, căci unde este clar că limbajul obişnuit de toate zilele este folosit în sensul obişnuit de toate zilele este mai puțin verosimil ca oamenii să greşească în căutarea de înțelesuri precise acolo unde ele nu sunt de aflat. Aceasta este chiar una dintre trăsăturile principale ale limbajului obişnuit. Mulți dintre termenii săi sunt folosiți într-o varietate de feluri diferite, unele neavând nicio asemănare prea evidentă între ele. Este neîndoielnic adevărat probabil că dacă am putea pune la un loc toate uzanțele unui termen, am fi foarte adesea în situația de a putea urmări un gen de asemănare de

rudenie sau de familie care le leagă pe unele de altele. Întrucât însă unele uzanțe ale unui termen, ca şi unii membri ai unei familii, tind să piară şi să fie date uitării, lăsând goluri mari în lanțul asemănărilor de familie, s-ar putea să fim siliți să consultăm un istoric al limbii pentru a ne asigura dacă avem de-a face cu ceea ce este la origine un singur cuvânt sau două. (Pentru acei angajați în studii lingvistice, de filologie sau gramatică şi aşa mai departe, chestiunea cu privire la alegerea criteriilor pe care să fie fundamentată întrebuințarea termenului „un cuvânt" constituie, din punct de vedere faptic un exercițiu deosebit de interesant şi dificil în problema definiției). Pentru cei mai mulți termeni din limbajul obişnuit nici nu se pot stabili limite foarte precise în vederea diferitelor lor întrebuințări. Putem cunoaşte deosebirea dintre verde şi albastru fără a fi siguri de locul unde unul se pierde treptat în celălalt. Chiar dacă încercăm să reducem aria de incertitudine prin introducerea termenilor de „albastru-verzui" şi „verde-albăstrui", încă am mai putea constata, aşa cum se şi întâmplă, că există cazuri unde nu avem reguli generale după care să hotărâm dacă să-l întrebuințăm pe unul sau pe celălalt dintre aceşti termeni. Această plutire în vag sau lipsă de determinare din limbajul obişnuit rareori va conta prea mult, deoarece cazurile limitrofe pot fi foarte rare sau fără importanță pentru scopurile avute în vedere; şi oricum se pot rezolva multe printr-o organizare de aşa manieră a termenilor încât să le reducem frecvența. Dacă însă aceste cazuri limitrofe ne supără într-atât, încât să dorim să încercăm să le excludem cu totul, se pare că nu rămâne altceva de făcut decât să fundamentăm termenii respectivi pe cantități ce pot fi măsurate

cu precizie; în cazul culorilor, de exemplu, pe lungimi - undă de lumină. Dificultatea este că, procedând astfel, scoatem, în mod practic, aceşti termeni din limbajul obişnuit şi îi introducem într-o teorie ştiinţifică; şi totuşi ne va lipsi mijlocul de a vorbi despre culori aşa cum le vedem, căci ochii noştri nu sunt instrumente de măsurare a undelor luminoase[11].

Iată de ce, pe când o definiție stipulată va fi probabil cu atât mai bună cu cât va fi mai puțin ambiguă, ar fi în general greşit să se caute un singur înțeles bine definit unui termen din limbajul obişnuit care să satisfacă toate cazurile posibile. Ceea ce ar putea da impresia că este un lucru foarte banal şi evident pe care toată lumea îl cunoaşte deja. Merită, însă, să insistăm asupra sa.

Mulți cred, de pildă, pare-se, că există probleme practice dificile, care ar putea fi rezolvate chiar şi numai descoperind înțelesul, real" al unui cuvânt cheie oarecare, indiferent de orice scop sau context anume. Dincolo de diferitele întrebuințări ale unui termen, ca de pildă „om", acelea date eventual de biolog şi avocat, ei ar putea căuta o întrebuințare încă până aci neutilizată, cele două precum şi multe altele nefiind decât variante ale ei. Şi cât de des nu întâlnim persoane care caută să-şi susțină argumentele, insistând că „Acesta este înțelesul adevărat al cuvântului «cutare şi cutare» – «democrație» sau «libertate», de exemplu. O atare pretenție poate uneori să

---

[11]Deosebirea care există aici între limbajul ştiinţific şi cel neştiinţific poate fi ilustrată prin faptul că în limbi cu alte clasificări ale culorilor decât cele ale limbii engleze – adică, ale căror termeni pentru culori nu pot fi traduşi întocmai în termenii noştri pentru culori, pentru că aceştia nu corespund întocmai unii cu alţii – cazurile limitrofe se vor ivi în puncte oarecum diferite ale spectrului, în timp ce natura însăşi a spectrului va rămâne, este de la sine înţeles, aceeaşi. Nici nu se poate face o analogie reală cu faptul că pot apărea, în cursul efectuării măsurătorilor ştiinţifice, probleme cu privire la ceea ce urmează să treacă drept eroare experimentală explicabilă. Utilizarea unui sistem de termeni fundamental numeric poate fi determinată independent de aplicarea lor în cazuri particulare, oricât de dificilă ar fi ea. Însăşi întrebuinţarea, sau înţelesul termenilor pentru trăiri simple senzoriale, pe de altă parte, pot fi determinate numai prin raportare la experienţe aşa precum se prezintă ele.

echivaleze cu „Aceasta este întrebuințarea originară a termenului” sau „Iată cum îl înțeleg de cele mai multe ori marea majoritate a oamenilor”, dar care foarte adesea seamănă mai puțin cu un enunț, indiferent de ce gen, decât cu o recomandare în favoarea unei anume teorii său punct de vedere. Astfel, s-ar putea găsi cineva care din vreo rațiune oarecare să dorească ca toată lumea să gândească pe cât posibil în termeni de fizică, insistând că înțelesul real al cuvântului „energie” este cel pe care i-l dau fizicienii. Sau, pentru a lua un exemplu mai cunoscut, se pot afla vorbitori şi de o parte şi de alta, care să expună în termeni clari faptici deosebirile reale între societatea comunistă şi cea capitalistă, hotărâți cu toate acestea să demonstreze că numai una dintre cele două îşi îndreptățeşte numele (onorabil) de „democrație”. Dar, oricum, dacă nu luăm lucrurile în perspectiva timpului, denumirea atribuită faptelor nu contribuie cu nimic ca să le schimbe[12]; deşi atât este de mare puterea limbajului, încât el poate prea bine să schimbe atitudinile atât ale dumneavoastră, cât şi ale altora şi prin ele cursul viitor al evenimentelor. Este uneori posibil să fie convinşi copii mici şi mai puțin mici să ia un medicament față de care manifestă un dezgust declarat, spunându-li-se că este un nou fel de dulce; iar apa, potrivit şi impresionant etichetată, este o veche şi adesea eficientă rețetă medicală.

Ca să rezumăm deci. Orice definiție, în sensul în care vom întrebuința noi termenul, se referă la cuvinte şi nu la lucruri.

---

[12] Nu vreau să se înțeleagă de aci că ar exista vreo modalitate de a pătrunde la faptele pure independent de limbajul care trebuie întrebuințat pentru a vorbi sau chiar numai pentru a gândi despre ele. Raportul exact dintre limbaj şi fapt este o chestiune foarte grea şi un subiect de aprigă controversă; deoarece, aţa cum am remarcat deja, nu se poate trage o linie netă de demarcație între limbaj şi universul non-lingvistic. Oricum nu este cazul să

Despre definițiile stipulative, adică uzanțele care pot fi stabilite în vederea anumitor scopuri, nu se poate spune, spre deosebire de enunțuri, că ar fi adevărate sau false, deşi pot fără îndoială să fie eficiente sau ineficiente. Orice sistem deductiv, cum ar fi geometria de exemplu, este plin de definiții de acest tip. Definițiile care, pe de altă parte, îşi propun să explice uzanțe fie generale, fie specializate sunt enunțuri despre un anume gen de fapte. În unele contexte delimitate, s-ar putea da definiții de o foarte mare precizie; cum se întâmplă în vorbirea ştiințifică sau juridică, de pildă. Cât priveşte limbajul de toate zilele, însă, e nevoie de multă precauție. În multe cazuri, în adevăr, am putea avansa enunțuri succinte şi fără echivoc, care să fie adevărate în cadrul unor margini generale cuprinzătoare.

Dar este mai indicat să le considerăm drept principii călăuzitoare, ele fiind în acest chip extrem de folositoare, decât ca norme cărora orice întrebuințare trebuie să li se conformeze sub pedeapsa de a fi lipsită de sens. Ba mai mult, faptul de a ne da seama că nu există niciun motiv anume pentru a presupune că nu trebuie să existe decât o singură regulă generală pentru înțelesul unui termen dat ne fereşte de ademenirea de a respinge pe viitor reguli generale de genul celor pe care le stabilim ori de câte ori întâlnim excepții.

Se pare că ne-am îndepărtat binişor în acest capitol de la întrebarea cu care am început. Dar nu este nevoie de fapt să ne scuzăm. Problemele privitoare la înțeles sunt întotdeauna pline de neaşteptat şi dacă răspunsurile noastre urmează să fie ferite de confuzii trebuie să fim lămuriți cu privire la condițiile în care sunt

---

ne facem griji despre subtilităţi de genul acesta în contextul de faţă.

posibile astfel de răspunsuri. Sau cel puțin cât putem de lămuriți; căci orice ar însemna o cercetare amplă a acestor probleme de fond ne-ar îndepărta prea mult de la drumul nostru.

# 3. Despre enunţuri, sintetice şi analitice

Oamenii adesea cred, desigur, că este treaba filosofilor moralei să descopere, dacă pot, adevărata natură a virtuții sau a binelui; într-un fel oarecare mai mult sau mai puțin confuz, ei sunt socotiți că dascăli ai modului de a trăi. Dar dacă în definitiv a întreba ce. Înseamnă să spui despre ceva că este „bun” trebuie luat drept o întrebare despre înțelesul unui cuvânt, veți întreba poate, de ce să ne adresăm unui filosof mai curând decât unui dicționar pentru răspuns? De fapt, nu o dată, s-a emis ideea că dacă ar fi cel puțin disponibil un dicționar[13] adecvat, filosofii ar fi eliberați, rămânând să se ocupe de altceva, iar unii critici mai puțin binevoitori au făcut remarca că s-ar fi putut ajunge cu mult mai puțină bătaie de cap la concluzia la care au ajuns unii filosofi moderni după multe controverse şi discuții, cum că cuvântul „bun” este întrebuințat pentru a recomanda, dacă ar fi fost consultat dicționarul englez Oxford, unde „bun” este descris drept „termenul cel mai general de laudă sau de recomandare în limba engleză”. Aceasta este, în mod incidental, o alternativă pe care nu am inclus-o în lista mea de la începutul capitolului precedent. Dar chiar acceptând această critică, anumite întrebări rămân.

De ce au făcut oare filosofii cu atâta îndărătnicie un astfel de ocol? De ce, dacă soluția din dicționar este atât de evidentă, s-ar da atâtea răspunsuri diferite şi aparent în conflict unele cu

---

[13]Chiar şi unii filosofi au crezut şi consideră că sarcina lor este, în esenţă, să preconizeze un asemenea dicţionar.

altele de către persoane obişnuite, nefilozofi (aşa cum s-au dat, căci niciunul dintre răspunsurile din listă nu a fost născocit de mine)?

De fapt, întrebări în aparenţă simple şi nevinovate privitoare la înţelesurile cuvintelor pot ridica probleme de o importanţă fundamentală şi destul de generală. Un foarte bun exemplu de genul de chestiuni în aparenţă întâmplătoare şi care i-au preocupat pe filosofi în cursul discuţiei despre înţelesul lui „bun" este acela dacă o judecată morală poate fi exprimată printr-un enunţ, indiferent ce fel, şi dacă nu, de ce nu. Aceasta este o problemă tipică filosofică şi ar putea să pară extrem de academică şi abstractă; dar implicaţiile ei sunt orice numai asta nu. Să încerc să explic.

Mulţi oameni spun, şi mai mulţi poate ar vrea să spună, că toate normele de valoare depind, în ultimă instanţă, de anumite adevăruri morale; că există lucruri care sunt juste sau nejuste, bune sau rele, prin sinea lor, indiferent de ceea ce ar crede despre ele sau ar face în privinţa aceasta cineva; că cruzimea, ca să luăm o pildă, care nu are alt scop decât pe sine, nu este numai indezirabilă, dar este în mod categoric un rău. Care este puterea acestui „în mod categoric un rău"? Uneori o exprimăm când spunem că răul unei atari cruzimi este absolut sau intrinsec său obiectiv. Aceşti trei termeni nu sunt echivalenţi întocmai şi pot fi angrenaţi de o manieră complicată în fel de fel de teorii; rămâne, însă, sâmburele acela foarte simplu, că dacă cruzimea este un rău, este un rău pentru ceea ce reprezintă ea şi nu din cauza părerilor cuiva despre acest subiect. Dimpotrivă, faptul că vederile unui om cu privire la subiectul acesta sunt adevărate sau

false va depinde de faptul dacă el înțelege exact natura cruzimii. Acest mod de a privi lucrurile a fost, de bună seamă, destul de des contestat, dar pentru aceia care nu au căzut de acord cu el, replică a fost în general că dacă nu ar exista norme morale obiective, a-i condamna astfel de lucruri, cum e cruzimea, nu ar însemna altceva decât a exprima o repulsie personală; şi că, deşi la o reflectare mai temeinică acest lucru este aproape de necrezut, dacă şi atunci când el ar fi cumva luat în serios în general, normele curente de comportare, vrând nevrând, ar avea de suferit un declin dezastruos.

Oricum s-ar prezenta lucrurile, este de netăgăduit că majoritatea oamenilor pot fi uneori surprinşi argumentând despre judecățile lor de valoare ca şi când adevărul sau falsitatea lor ar depinde direct de natura lucrurilor sau evenimentelor în discuție, sau – ceea ce revine la acelaşi lucru cât priveşte obiectivitatea normelor morale – de natura eventualelor lor consecințe. De altminteri, trebuie să căutăm să evităm orice confuzie privitoare la sensul acestui frecvent uzitat, dar nu prea satisfăcător termen de „obiectivitate". Căci unii au venit cu argumentul că întrucât normele pe care le va accepta instinctiv orice om nu sunt stabilite chiar de individ, ci de colectivitatea trecută şi prezentă, în care se găseşte şi sunt astfel independente de simțămintele sale personale, ele rămân pentru el cât se poate de obiective. A argumenta în felul acesta însă înseamnă că nu este sesizat sensul pretenției, când spunând că cruzimea este un rău se spune ceva despre cruzime anume. Ceea ce nu este totuna cu a exprima sau a împărtăşi gusturile şi aversiunile colectivității, cu atât mai puțin, aşa cum în mod nesocotit s-a propus uneori, cu a spune în

ce constau aceste gusturi şi aversiuni sau antipatii. În orice caz, cei mai mulți dintre cei care se consideră obiectivişti se consideră astfel din cauza pretenției pe care o susțin că adevărul sau falsitatea judecăților morale depinde în întregime de natura *obiectelor* la care se raportează şi nu de subiectul sau de subiecții, indiferent de numărul lor, care efectuează acele judecăți.

Ce au de-a face toate acestea cu noțiunea de enunț? Răspunsul este destul de net. Orice expresie capabilă de a fi adevărată sau falsă poate, în general, să fie considerată a fi un enunț. Şi dacă acest lucru este just, urmează neapărat că oricine susține că există un sens bine stabilit în care judecățile morale (formând, desigur, o clasă foarte importantă de astfel de judecăți care pot implica întrebuințarea unor cuvinte că „bun") pot fi adevărate sau false, susține de fapt că ele cad în categoria enunțurilor.

Acest lucru merită întrucâtva dezvoltat. A spune că un enunț este „orice expresie care poate fi adevărată sau falsă" înseamnă, fără îndoială, a se expune anumitor obiecții de rutină; un mod mai puțin riscant de exprimare ar fi poate să spunem că „un enunț este o aserțiune cu privire la care se poate concepe o cale, în teorie cel puțin, de a apela la rațiune că să demonstreze că este probabil adevărată sau falsă". (Imperativele de pildă, nu sunt enunțuri, deoarece nu li se pot aplica cuvintele „adevărat" şi „fals", după cum acestea nu sunt aplicabile nici manifestărilor de plăcere sau mormăielilor exprimând nemulțumire.) Substratul este însă că toate cuvintele „adevărat", „fals" şi „enunț", aparțin aceleiaşi familii generale; întrebuințarea oricăruia dintre aceşti termeni angajează, în caz de contestare, la folosirea unor alți

termeni. În mod normal, de pildă, s-ar considera fără noimă să se spună că se emite un enunț, dar să se nege în acelaşi timp ca el ar putea fi adevărat sau fals sau ceva intermediar; a face aceasta ar echivala cu retractarea uneia dintre regulile principale care guvernează uzitarea din partea noastră a acestui termen, fără a-l înlocui cu altul care să-l substituie.

Pe de altă parte, pot apărea situații unde e nevoie să modificăm sau să perfecționăm astfel o regulă lingvistică; iar discuțiile care au avut loc între logicieni, privitoare la modul cel mai potrivit de a clasifica o aserțiune ca aceea că „regele Franței din 1954 este chel”, oferă o ilustrare excelentă a atari posibilități. Bertrand Russel a mers pe linia că acesta este un enunț şi încă un enunț fals, aducând argumentul că este echivalent cu o aserțiune formată prin asocierea a trei enunțuri, dintre care unul este „există un rege al Franței în 1954”. Întrucât nu constituie nicio problemă să afirmi că acest din urmă enunț este fals şi cum indiferent câți membri ai unei asocieri de enunțuri sunt adevărați când sunt luați separat, dacă într-o asociere unul este fals, este falsă întreaga combinație ca grup, de unde urmează că enunțul „regele Franței din 1954 este chel” este fals. Unora însă le poate părea ceva prea artificial analizarea acestei aserțiuni în aparență simplă ca pe o asociere de trei altele, şi domnul Strawson a preferat să o interpreteze în sensul că, întrucât ea nu se referă la nimic, nu este nici adevărată nici falsă, ci golită de sens. Aşadar, veți întreba atunci, în cazul acela urmează ca ea să fie socotită enunț? Răspunsul este că putem spune da, introducând o a treia alternativă față de „adevărat” şi „fals”, care să fie „golită de sens din lipsă de obiect”; sau putem rămâne pe lângă regula noastră

anterioară şi să spunem că ar fi fost enunț dacă s-ar fi referit măcar la ceva. Ceea ce spunem noi că este fără importanță în sine şi că va depinde de măsura în care înțelegem să ne angajăm cu privire la celelalte cuvinte din grupul care ne stă în centrul atenției. Concluzia generală este însă că orice am face nu putem niciodată, în caz de dubiu, să procedăm la folosirea unui cuvânt înainte de a constata în ce mod vor fi afectate toate celelalte cuvinte aparținând aceluiaşi grup, fără riscul de a ajunge la incompatibilități şi, în consecință, la eşecuri în realizarea unui înțeles clar. Concluzia particulară este că dacă, din vreun motiv oarecare, dorim să disociem cuvintele „adevărat" şi „fals" pe de o parte, şi „enunț" pe de altă parte trebuie să avem grijă să stabilim în amănunt exact ceea ce facem, împreună cu motivele pe care le avem ca să procedăm astfel, dacă este vorba să nu lăsăm situația într-o deznădăjduită stare de imprecizie. Punctul principal este însă că, dacă cineva vrea să spună că judecățile sale morale pot fi ori adevărate ori false, sau să susțină că există adevăruri morale fundamentale, trebuie mai întâi să reflecteze dacă aceste judecăți pot, în mod justificat, să fie denumite enunțuri. Căci dacă nu pot ar părea ciudat, cel puțin privite fiind lucrurile la suprafață, să se vorbească despre adevăruri morale. Aceasta este o chestiune atât de importantă, încât în strădania de a limpezi situația, îmi propun să rezerv restul capitolului exclusiv considerării termenului de „enunț".

În acest scop va fi nevoie să introducem un număr restrâns de termeni tehnici. Pentru că a devenit deja o practică filosofică curentă să fie clasificate toate enunțurile sau propozițiile – un termen întrebuințat şi el în mod frecvent de logicieni, pe care

pentru scopurile noastre îl putem lua drept sinonim cu „enunțuri" – sub cele două rubrici de „sintetic" şi „analitic"; iar cei doi termeni sunt foarte extensiv utilizați ca instrumente ale analizei şi discuției. La origine, de fapt, ei au fost puşi în circulație de către filosofii care vorbeau despre judecăți mai degrabă decât despre propoziții sau enunțuri în toate contextele şi nu numai acolo unde era vorba de valori. Totodată ei au acceptat concepția tradițională că toate propozițiile sau judecățile sunt constituite din subiect şi din predicat. După ei, dacă predicatul unei judecăți putea fi stabilit prin simpla analiză a subiectului, atunci judecată ar fi fost analitică; dacă însă, cu toată analiza efectuată, predicatul era imposibil de, aflat, atunci judecată ar fi fost sintetică. Un exemplu de judecată sintetică ar fi următorul: „Veverițele cenuşii tind să înlocuiască veverițele roşii"; deoarece prin simpla analiză a noțiunilor de „roşu", „cenuşiu" şi „veveriță" nu s-ar putea stabili niciodată care, şi dacă vreunele dintre aceste veverițe ar tinde să le extirpeze pe celelalte. Judecata „Orice efect are o cauză", pe de altă parte, s-ar zice că este analitică pe temeiul că ideea de „cauză" este deja conținută în însăşi ideea de „efect" (şi, desigur, viceversa); un efect necauzat este de neconceput, o simplă contradicție în termeni. Rezultatul unei atare analize a subiectului unei judecăți ar putea, în mod practic, să pară surprinzător, dar există un sens, s-a susținut, în care o judecată analitică nu ar aduce nicio informație nouă. Oricui care ar fi înțeles întocmai subiectul – şi dacă ar fi fost foarte complex i se putea întotdeauna postula o inteligență perfectă cum ar fi Dumnezeu – etalarea explicită a rezultatelor analizei în formă amplă subiect-predicat, i-ar fi superfluă. O

judecată sintetică, pe de altă parte, era astfel denumită pentru că ar fi adus şi ar fi reunit în ea două idei fundamental independente una de cealaltă, niciuna dintre ele, adică, nefiind conținută în cealaltă. În cazul acesta, informația conținută în judecată se putea afirma că este nouă prin aceea că nicio analiză pură a subiectului nu putea conduce la aflarea acestuia anterior stabilirii adevărului judecății prin mijloace obiective. Dacă cineva ar fi vrut să cunoască ce specie de veverițe, dacă vreuna dintre cele două, tinde să o nimicească pe cealaltă, nu-i rămânea decât să se ducă să facă chiar investigații la fața locului, prin păduri şi pe câmp.

Filosofii din ultima vreme însă au renunțat la acest iei de a face distincția. Aceasta în parte, pentru că au ajuns să considere termenul de „judecată" ca fiind insuficient de precis, ca plin de echivoc şi răspunzător pentru unele confuzii; pentru că nu se mai socoteşte necesar şi nici chiar convenabil să se caute împărțirea subiect-predicat în orice gen de propoziție – în unele cazuri, de fapt, forțarea unei propoziții în acest tipar poate nu numai să nu-şi aibă rostul, dar poate, pur şi simplu, să încurce; şi în parte pentru că vorbăria despre predicat ca „fiind conținut" în subiect şi despre analiza conceptelor a ajuns să pară cumva prea metaforică pentru a se preta la o cercetare foarte exactă. Căci, cum urmează să decidă oare cineva dacă un predicat dat este sau nu conținut într-un subiect dat, şi cu ce gen de unelte urmează să procedeze la analiza conceptelor? Astfel că şi dintr-un motiv şi din altul, şi nu mai puțin pentru că mulți dintre gânditorii interesați au avut preocupări serioase în domeniul matematicii şi logicii şi în consecință față de natura simbolurilor, s-a ajuns la

părerea că este mai potrivit că distincţia să se facă în contextul unui studiu despre limbaj ca mijloc de comunicare.[14] Având de a face cu cuvinte şi fraze, enunţuri şi propoziţii, mai curând decât cu concepte şi judecăţi, s-a sperat că va fi mai lesne de constatat exact cum stau lucrurile.

Această speranţă a fost de fapt cam prea optimistă şi, de mirare sau nu – depinde de punctul de vedere al fiecăruia – încă se dovedeşte a fi dificil ca oamenii să ajungă la un acord asupra mijloacelor celor mai potrivite pentru a face distincţia. A indica însă natura distincţiei, fără a se angaja la o definiţie riguroasă, nu este nicidecum un lucru prea greu; şi la drept vorbind am şi atins subiectul în capitolul precedent. În linii mari, deci putem afirma că o propoziţie *analitică* este o propoziţie al cărei adevăr sau falsitate depinde de înţelesul unuia sau mai multora dintre cuvintele pe care ea le conţine; pe când adevărul sau falsitatea unei propoziţii *sintetice* depinde de însăşi natura faptelor despre care pretinde să fie propoziţia. În funcţie de exemplele pe care tocmai le-am dat, adevărul propoziţiei „Orice efect are o cauză" poate fi controlat prin analiza regulii care guvernează înţelesurile termenilor „efect" şi „cauza", în timp ce dacă vreţi să verificaţi dacă veveriţele cenuşii tind să înlocuiască veveriţele roşii veţi trebui, aşa cum am mai spus, să aflaţi ce se întâmplă în păduri şi pe câmp.

Adevărul unei propoziţii analitice se spune că poate fi cunoscut *apriori,* adică fără să fie nevoie să se ţină seama de nimic altceva în afară de înşişi termenii propoziţiei; iar dacă o propoziţie este sintetică, adevărul sau falsitatea să pot fi

---

[14] Nu, de pildă, ca mijloc de a se exprima pe sine sau de ritual curent.

constatate numai *aposteriori,* adică printr-o examinare a împrejurărilor reale, dincolo de orice studiu asupra înțelesului posibil al propoziției însăşi. Dacă o propoziție analitică este adevărată, ea este, date fiind legile limbajului, *în mod necesar* astfel – (o propoziție care este analitic falsă, de exemplu, „Nu orice efect are o cauză”, este denumită de obicei contradicție). Dar fie că o propoziție sintetică este adevărată, fie că este falsă, e întotdeauna logic posibil ca să fi fost tocmai cazul contrar, deoarece, având în vedere că adevărul său nu este garantat de limbaj, ea trebuie să fie cel puțin semnificativă pentru a scoate în relief opusul. Ca opusă necesarului, o propoziție sintetică se spune că este *condiționată,* înțelegându-se prin aceasta că adevărul sau falsitatea sa depinde de modul de existență a lumii. Mai există încă o problemă de terminologie care ar trebui eventual pusă la punct. Sensul în care tocmai am făcut uz de expresia „logic posibil” este un sens semi-tehnic şi nu întru totul în concordanță cu sensul în care este întrebuințat, de unii în orice caz, în rostirea obişnuită. În felul în care întrebuințez eu termenul, a spune că o sugestie este logic posibilă înseamnă doar a spune că nu se contrazice pe sine; ceea ce este un alt fel de a spune, adică, că oricât de fantezistă ar fi o idee, ea este cel puțin net semnificativă. (Pe logicieni îi interesează posibilitățile de semnificație nu cele practice.) în mod practic consider că depăşeşte cu mult granițele posibilului ca proxima dată când vor intra vitele în lanul din fundul grădinii mele ele să se prindă de coadă şi să cânte „Trecut-au ani” [15] cu un puternic accent scoțian. Dar propoziția prin care am formulat această idee este o

---

[15] Auld Lang Syne: Cântec popular scoțian revăzut de poetul-ţăran al Scoţiei, Robert Bums (1759–1796). – N.T.

propoziție sintetică. Ea este ca atare atât semnificativă, cât şi logic posibilă. Este logic imposibil (este prin sine o contradicție) ca cineva să deseneze un cerc pătrat. Imposibilitatea logică nu e nici mai mare nici mai redusă, indiferent că aş propune ca fie o vacă, fie un matematician să deseneze această figură. Imposibilitatea logică nu e o chestiune de mai mult sau de mai puțin.

Ultimele două paragrafe au fost martore, mă tem, la introducerea unui număr supărător de termeni noi tehnici sau semi-tehnici, dar este totuşi important ca ei să fie bine însuşiți, dacă e vorba să devină accesibilă orientarea pe care au luat-o discuțiile filosofice din ultima vreme. Căci una dintre controversele centrale purtate a fost problema dacă adevărul unor propoziții sintetice, oricare ar fi ele, poate fi constatat *a priori* sau nu. Formulată de o manieră aşa seacă, ar putea prea bine rămâne impresia că interesul pentru această problemă s-ar putea cu greu extinde dincolo de cele mai înalte cercuri academice; ceea ce ar fi însă o impresie greşită.

Am văzut că adevărul unei propoziții analitice sau al unui enunț poate, în principiu, să fie constatat fără a fi nevoie să se efectueze nici chiar cea mai simplă observație empirică; de unde decurge că orice observații am face, ele nu afectează cu nimica adevărul unei atare propoziții[16].

Fie, de exemplu, propoziția „Oricine realizează scor nul la cricket realizează un «duck»[17]". Se poate distinge, de la prima vedere, că aceasta este o propoziție analitică, pentru că adevărul

---

[16] Observaţiile pot, fireşte, să constituie un mijloc de verificare a propoziţiilor care derivă dintr-o analiză deficientă sau, în cazuri complicate, pot sugera descoperirea de propoziţii noi a căror derivare este validă. Fapt este că dacă analiza este efectuată corect, observaţiile nici nu sunt necesare şi nici nu vin să contribuie cu ceva.

[17]duck: raţă. Termen folosit în jocul englez de cricket (N.T.).

ei decurge în mod nemijlocit din înțelesurile în acest context ale cuvintelor „nul” şi „duck”; şi poate deci să fie constatat prin raportare la limbajul jocului de cricket, fără a mai fi nevoie să aşteptăm ca cineva să realizeze efectiv scorul de nul ca să constatăm ce se va întâmpla atunci. Dar nu e vorba numai de aceea că nu e nevoie să ne deplasăm pentru a urmări meciul de cricket ca să constatăm acest adevăr; acest lucru nu ar avea niciun rost. Indiferent la câte meciuri de cricket ar fi de față cineva, nimeni nu a întâlnit încă şi nici nu ar putea întâlni cazul unui jucător care să realizeze scor nul fără să realizeze un „duck”. Nu există scor pe care să-l realizeze jucătorul care bate mingea putând schimba acest trist şi simplu adevăr. Lucru dinainte cunoscut, tocmai pentru că este un adevăr analitic. Dar dacă, în linii destul de generale, adevărul unei propoziții analitice este compatibil cu orice rezultat ce decurge din observații de orice fel, pe care am fi interesați să le efectuăm privitoare la starea lumii, atunci acesta nu poate exclude nicio stare de lucruri posibilă şi deci nu reuşeşte să ne spună chiar nimic despre lumea observabilă.

Deşi este adevărat că dacă eu realizez nul, atunci voi realiza un „duck”, din fericire acest lucru nu oferă nicio bază pentru prognosticarea scorului pe care am să-l realizez de fapt. Pentru orice informație autentică despre lume trebuie, în cele din urmă, să ne îndreptăm spre propozițiile sintetice; asupra acestui punct s-au ivit extrem de puține neînțelegeri. Dar, pe când introduceam toți aceşti termeni în paragraful precedent v-a atras poate atenția faptul că „analitic”, „necesar” şi *„a priori”* au căzut de o parte a hotarului, iar „sintetic”, „condiționat” şi*, d posteriori"* de cealaltă.

Dacă deci această împărțire este lăsată să treacă necontestată, urmează în mod necesar că nu se poate cunoaşte nimic fără efectuarea unor investigații ceea ce constituie incidental controversa principală a tuturor filosofilor empirici. Căci, să repetăm, a spune că o propoziție este *a posteriori* înseamnă că adevărul celor afirmate depinde de o stare de lucruri care nu poate fi descoperită decât cu ajutorul observației; pe când a spune că este condiționat înseamnă a releva aspectul că există întotdeauna un sens, în care atare fapte ar fi putut să se întâmple altcumva, căci nu ar fi nevoie de niciun fel de observații, dacă s-ar putea demonstra numai pe alte temeiuri că faptele nu pot fi decât într-un singur fel. Aşa că oricine doreşte să susțină că există lucruri care se pot afla despre lume, lucruri, adică, care au un caracter realmente informativ, care rămân adevărate, indiferent ce ar putea aduce experiența, trebuie, vrând-nevrând, să susțină posibilitatea propozițiilor sintetice *apriorice;* sintetice cu precădere, *apriorice* în al doilea rând.

Nimeni nu ar pretinde că este lesne de înțeles cum pot de fapt propozițiile să fie în acelaşi timp sintetice şi *apriorice,* nici chiar acei care cred că este posibil aşa ceva; şi chiar nici nu este posibil, dacă urmează ca termenii să fie luați oarecum în sensul propus de mine. Am să revin de îndată la acest punct, între timp, însă, merită să relev faptul că, deşi pot exista neconcordanțe pe tema dacă „sintetic” şi, *a priori"* sunt termeni compatibili, *„apriori"* şi „necesar" merg întotdeauna împreună în aceste contexte. Acest lucru provine din faptul că problema disputată se referă la modul cum poate fi identificată o propoziție adevărată, şi nu cum poate fi considerată cu precădere. Putem fi sceptici sau putem să nu

fim, dacă cineva pretinde că i-au fost dezvăluite informații din izvor non-empiric, dar nu i se poate aduce niciun fel de obiecție pretenției pe temeiuri pur logice[18] cu condiția însă că el să admită posibilitatea că informațiile sale ar putea fi greşite. Indiferent pe ce cale s-ar putea să nimeriți răspunsul la o problemă, fie ghicind fie altminteri, nu se va ivi niciun protest, dacă acceptați verificarea soluției pe bază de fapte. Aşa precum tocmai am constatat, o propoziție poate fi recunoscută ca fiind în mod necesar adevărată numai dacă putem demonstra că, indiferent ce lucruri neobişnuite s-ar putea să apară în lume, tot nu ar exista observație care să o răstoarne. Tocmai despre posibilitatea unei cunoaşteri *apriorice* în acest sens hotărât s-au desfăşurat toate argumentările.

Există o serie de persoane care, dintr-un motiv sau altul, s-ar putea să vină să pretindă posibilitatea cunoaşterii necontroversate, iar printre ei şi unii filosofi ai moralei. Înainte însă de a reveni la ei şi la subiectul propriu-zis al discuției noastre, am dori să menționăm numai cazul metafizicienilor, ei fiind cei care au provocat cel mai sistematic şi mai binecunoscut atac pe această linie de gândire. Nu este, fireşte, cuminte să întrebuințăm termenul de „metafizicieni" în acest fel, deoarece dacă nu este utilizat doar ca termen de insultă, el solicită explicații considerabile, pe care nu este aci locul să le dăm. Dar un mod de a privi activitățile multora dintre acei care ar fi îndreptățiți la acest titlu prin tradiție este să le considerăm ca activități ale omului de ştiință birocrat care pretinde să creeze,

---

[18]S-ar putea să fim nevoiţi să acceptăm oarecare rezerve faţă de această remarcă dacă ar fi să intrăm mult mai în amănunt şi cu mai multă precauţie decât pare să fie necesar aci.

stând în fotoliu, teorii de cea mai generală şi mai profundă însemnătate privind natura lumii. Savanții experimentalişti sunt chiar adesea înclinați să fie suspicioşi cu privire la oamenii de ştiință birocrați ca atare. Dar faptul că o teorie este concepută din fotoliu nu este în sinea sa ceva potrivnic; nimeni nu ar sugera că fizicienii teoreticieni, bunăoară, nu sunt efectiv angajați în muncă ştiințifică. Ceea ce este însă esențial e faptul, aşa cum mereu ne spun savanții, că teoria trebuie, în principiu cel puțin, să fie accesibilă testării. Tocmai aceasta, pare-se, a fost lipsa aproape a tuturor teoriilor metafizice; prea erau de neclintit. Căci dacă o teorie este impermeabilă față de *orice* contraexemplu, dacă absolut nimic din ceea ce s-ar putea întâmpla nu ar modifica cu nimic adevărul sau falsitatea sa, atunci ea trebuie să împărtăşească caracteristica propozițiilor analitice de a nu ne spune absolut nimic despre lumea a cărei experiență o trăim.

Atare teorii, s-a crezut, în general şi pe bună dreptate, că nu pot nici să ajute la propăşirea cercetării ştiințifice, nici să constituie parte integrantă din tezaurul de cunoştințe ştiințifice; ele nu pot decât să constituie o piedică. Pe când ele pot fi destul de inofensive pentru acei cărora le place genul de speculație pe scară mare, ele sunt ceva de care orice om cu o preocupare pentru cercetarea ştiințifică autentică trebuie să se ferească cu scrupulozitate[19].

Dificultatea este că adeseori nu apare nicidecum desluşit la prima vedere când şi dacă o teorie se goleşte sau nu în felul acesta, şi chiar savanți cu pretenții ultraempirice pot câteodată să se înşele, nereuşind să o recunoască drept ceea ce este ea în

realitate, o teorie în fond neverificabilă. Din această cauză, li s-a părut important mai multor gânditori să stabilească un criteriu după care să fie posibil să decidă dacă o teorie ar avea vreun conținut empiric sau dacă ar fi atât de îngrădită cu restricții, încât să fie golită de sens.

Iată originea, una dintre formele sale în orice caz, a aşa-zisului principiu al verificabilității care a devenit de o oarecare notorietate generală. Pentru început a fost nevoie de noțiunea de verificare numai pentru a servi drept criteriu după care ipotezele adevărate să poată fi deosebite de acelea golite de conținut sau fictive. Dacă se putea spune ce gen de observații erau sau ar fi fost necesare pentru confirmarea teoriei, lucrul dovedea că aceasta era autentică şi de natură empirică – raportându-se, adică, la o eventuală experiență. Faptul că nu ar exista mijloace cunoscute pentru că observațiile necesare verificării teoriei să poată fi realmente efectuate, nu afecta cu nimic situația din acest punct de vedere[20].

Chiar pe vremea când încă părea peste putință să se ajungă în vreun fel la cercetarea părții invizibile a lunii, oamenii au putut prevedea genul de observații care *aveau* să stabilească cum că acolo se află lanțuri de munți. Astfel că această ipoteză a fost şi rămâne o ipoteză empiric semnificativă, cu totul aparte de orice considerații asupra rachetelor şi călătoriilor cosmice. Dacă, pe de altă parte, reieşea că o teorie putea răspunde oricărui şi fiecărui

---

[19] Dar, încă o dată, trebuie făcute rezerve serioase. Vezi nota (9) p. 70.

[20] Dar – ca o complicaţie în plus – nu apare întotdeauna clar la prima vedere dacă imposibilitatea de a efectua observaţii este de fapt de natură practică sau teoretică.
Esenţialul e să fii în stare să distingi între ceea ce ar veni în sprijinul teoriei şi ceea ce i-ar veni împotrivă. Ceea ce revine la a spune că enunţarea oricărei teorii autentice trebuie să conţină cel puţin o propoziţie care să fie sintetică – (şi nu apriorica).

rezultat al oricărui şi fiecărui experiment imaginabil, era limpede că ea nu putea să constituie nicidecum o bază pe temeiul căreia să se poată prezice că avea să se întâmple cutare şi cutare *mai curând decât* altceva. Lăsând o toleranță pentru toate eventualitățile, ea nu avea să reuşească să afirme niciuna. Acest criteriu al verificabilității este fundamentat, după toate evidențele, direct pe considerente de genul celor privitoare la natura aserțiunilor ştiințifice, empirice. Este adevărat că unii au obiectat de fapt împotriva discutării verificării în astfel de contexte pe temeiul că deşi oamenii de ştiință pot adeseori respinge o teorie în urma rezultatelor obținute printr-un experiment sau mai multe, există un sens important, în care nicio teorie nu poate fi vreodată complet verificată. Dar şi acest lucru este neimportant. Aşa cum se discută despre o teorie a verificabilității înțelesului s-ar putea la fel de bine să se vorbească despre o teorie a falsificării înțelesului; şi unii au preferat chiar să procedeze astfel.

Iată în ce fel a fost aruncată mănuşa „metafizicienilor". Dacă ar fi dorit că teoriile lor să fie luate în serios, trebuia ca ei să fie pregătiți să arate ce distincție fac, adică să specifice în ce condiții s-ar putea demonstra falsitatea teoriilor lor. Dacă acestea erau semnificative sub aspect empiric, ele nu puteau, în mod necesar, să fie adevărate; dacă erau în mod necesar adevărate, nu se puteau raporta la niciun gen de experiență. Era imposibil să fie şi într-un fel, şi în celălalt. Pe scurt, nu puteau să existe propoziții care să fie şi sintetice şi *apriorice.* Dacă ceea ce se pretindea a fi o propoziție nu se putea categorisi nici ca analitică, nici ca sintetică, atunci aceasta nu putea nicidecum să fie o propoziție; nu era decât un nonsens lipsit de semnificație. O dată ferm

sesizată, această distincție s-a sperat că vor fi mult limpezite realizările ştiinței şi progresul lor asigurat.

Una este, fireşte, să stabileşti un criteriu care să permită recunoaşterea generalizărilor empirice semnificative şi cu totul alta să dezvolți o întreagă teorie a înțelesului, şi nu încape îndoială că mulți exponenți ai acestei metode şi-au exagerat pretențiile într-un mod care a dus, ca să zicem aşa, în cel mai bun caz la nedumeriri. Se poate întâmpla ca o nouă teorie să nu-şi poată atinge țelul decât printr-o exagerare inițială. Dar nu acesta este, în niciun caz, locul de a înfățişa o schiță istorică a noțiunii de verificare. Există totuşi un punct care merită atenție. Adepții teoriei verificabilității au fost inițial preocupați de propoziții care pretindeau să dea informații generale despre lume, mai ales informații de un eventual interes ştiințific – despre spațiu său timp, de exemplu. Dar criteriul pe care l-au stabilit avea să servească foarte bine, pare-se, ca mijloc de verificare a oricărei propoziții care are pretenția că dă informații faptice, indiferent că sunt generale sau nu. Dacă, însă această situație extinde câmpul de aplicație posibil, ea concomitent îl transformă şi într-o țintă mai accesibilă oricărui eventual contraatac. Căci nu ar fi nevoie să se găsească decât o singură propoziție sintetică *apriorică,* oricât de neînsemnată prin sine, pentru ca întregul caz împotriva posibilității cunoaşterii invulnerabile să fie răsturnat. Li s-a părut deci multora că fiecare nou candidat prezentat pentru postul de propoziție sintetică *apriorică* trebuie să formeze obiectul unei analize speciale şi să fie demascat ca un fals pretendent. Astfel că, deşi este indubitabil adevărat că mulți filosofi profesionişti se lasă furați de slăbiciunea pentru ingeniozitate şi

de bucuriile vânătorii analitice, faptul că în fiecare caz aparte s-ar părea că este în joc o întreagă poziție filosofică poate face mai de înțeles discuțiile interminabile ce au avut loc, privind multe probleme de altfel destul de neobişnuite. Ceea ce ar face mai inteligibil, aşa cum vom remarca mai încolo, felul în care au fost tratate „propozițiile" de către pozitiviştii logici înaintaşi.

Trebuie să adaug însă că, după părerea mea seriozitatea acestor discuții a lăsat uneori foarte mult de dorit. Am două motive principale pentru a afirma aceasta, niciunul dintre ele nefiind prea original. De fapt, la primul m-am mai referit în trecere. El priveşte modul în care am introdus termenii de „sintetic" şi „analitic", nu în conexiune cu terminologia mai veche de subiect, predicat şi concept, ci în contextul studierii înțelesurilor cuvintelor şi expresiilor. Decurge din felul în care ei sunt întrebuințați în acest din urmă context, că dacă o propoziție este *apriorică,* ea nu poate fi decât analitică. (S-ar putea astfel afirma că propoziția „nu există *apriorică* sintetică" – este în sine o propoziție analitică). Motivul invocat este că o propoziție nu trece drept sintetică decât dacă exclude o stare de lucruri oarecare, logic posibilă, ceea ce este suficient ca să o facă *aposteriori;* dacă nu reuşeşte să realizeze aceasta, este analitică – sau golită de orice fel de sens şi nu urmează să fie considerată o propoziție autentică sub niciun motiv. Astfel, caracterul exclusiv al distincției dintre „analitic" şi „sintetic", şi termenii care le sunt asociați de fiecare parte a hotarului care îi desparte decurge dintr-o decizie lingvistică. Nu trebuie, însă, să credem că o astfel de decizie trebuie să fi fost evidentă, sau arbitrară. Dimpotrivă, motivele de nemulțumire față de felul vechi kantian de a face

distincția sunt adeseori destul de greu de descifrat şi încă, nu arareori, disputate; ceea ce nu este, de fapt, ceva de mirare, deoarece modul de a trata aceste probleme este fundamental pentru întreaga concepție filosofică a unui om. În orice caz, ca să scurtăm o poveste lungă, un mare număr de filosofi au conchis, fiecare în felul său, că numai definițiile de tipul celor pe care le-am propus pot, în cele din urmă, să ducă la o gândire clară în această materie. Singură observație pe care aş avea-o de făcut aci este doar că odată ce se ajunge efectiv la o decizie generală, în sensul că termenii în discuție trebuie înțeleşi în acest sens, nu mai este cazul că eventuala apariție a unor contraexemple particulare să constituie un obiect de mare îngrijorare.

Ceea ce nu înseamnă că distincția poate fi lesne şi tranşant aplicată oricăror şi tuturor propozițiilor şi că nu vor exista cazuri limitrofe. Chiar asta şi sunt aproape toate binecunoscutele candidate la titlul de *apriorice* sintetice. Cu suficientă ingeniozitate însă, ele pot întotdeauna să fie împinse într-o direcție sau alta. În orice caz, indiferent de ce se întâmplă, motivele prezentate pentru justificarea denumirii de sintetică a unei astfel de propoziții constituie, totodată, în mod obligatoriu şi motive pentru a nega că este *apriorică* şi viceversa. În ce direcție va avea loc deplasarea depinde de ceea ce se acceptă de bună-credință din fundalul general al faptelor, din înțelesurile ce urmează să se acorde cuvintelor cheie în discuție şi chiar de ceea ce urmează să conteze drept propoziție. S-ar putea, de exemplu, ca cineva să vrea să spună că propoziția „Nu poți să fii şi în Oban şi în Crewe în acelaşi timp” este analitic adevărată în virtutea întrebuințării ce se dă acestor două denumiri de localități sau, pe

de altă parte, că adevărul acestei propoziţii depinde de faptul întâmplător că nimeni nu este destul de mare ca să aibă un picior în fiecare tabără; (înadins trec peste complicaţiile expresiei „în acelaşi timp” ca fiind irelevantă pentru scopurile ilustrării cazului de faţă). Sau consideraţi fraza „Autorul acestei propoziţii foloseşte limbajul”. Nu este logic imposibil ca ea să fie „scrisă” de vânt în nisipul deşertului; dar, dacă acest zbor al imaginaţiei e vorba să fie luat cât de cât serios, să conteze oare atare semne ca formând o propoziţie, şi, dacă da, ca una adevărată sau falsă?

Ceea ce mă aduce la al doilea motiv principal pe care-l am ca să discut insuficienta seriozitate menţionată a discuţiilor în legătură cu verificabilitatea. Este desigur o greşeală să-şi închipuie cineva că o propoziţie este ceva având un fel de existenţă independentă şi a cărei natură poate fi determinată printr-o examinare minuţioasă fără o raportare la vreun context anume. Diferiţi oameni pot să întrebuinţeze aceleaşi cuvinte în mod diferit, iar o aceeaşi persoană poate şi ea să folosească aceleaşi cuvinte şi fraze, în scopuri diferite în împrejurări diferite; adeseori, desigur, gama de variaţii putând fi chiar foarte extinsă. Ceea ce face extrem de dificilă fixarea unei propoziţii, în orice caz în limbajul obişnuit, în vederea unei examinări clinice. Pentru contexte mai specializate, lucrurile se pot petrece altfel, pentru că acolo termenii cheie s-ar putea să fie guvernaţi de reguli mult mai stricte şi mai uniforme, făcând apariţia propoziţiilor limitrofe corespunzător mai puţin probabilă – deşi nici chiar în acest caz lucrul nu este imposibil. În adevăr, un filosof modern de seamă a fost atât de impresionat de labilitatea termenilor „înţeles” şi „identitate de înţeles”, încât să considere distincţia dintre

„analitic” şi „sintetic” ca fiind practic inutilă.

Nu este nevoie însă să mergem atât de departe. Această pereche de termeni împreună cu ceilalți membri ai familiei lor pot încă să ne fie de cel mai mare ajutor, cu condiția să nu-i tratăm ca pe nişte fişe dintr-un fişier atotcuprinzător de logică, ci ca unelte ale analizei care să fie scoase şi utilizate la anumite ocazii. Ori de câte ori există incertitudini în privința vreunui aparent enunț sau a sursei de unde îşi trage puterea în realitate vreo generalizare oarecare ce ne impresionează în mod deosebit este cinstit şi util să dăm sau să cerem socoteala, atât nouă înşine, cât şi altora, în sensul de a pretinde o decizie categorică, cum că ceea ce se afirmă este analitic său sintetic; dacă este sintetic, ce posibilități sunt excluse, dacă este analitic, care anume sunt sensurile ce avem de gând să le acordăm termenilor de care depinde totul? Acest lucru nu înseamnă că trebuie întotdeauna să ne oprim înainte de a vorbi pentru a decide dacă enunțurile noastre sunt în mod hotărât de un fel sau altul – de fapt a insista asupra acestui lucru ar fi să excludem aproape orice progres al imaginației chiar şi pe tărâm ştiințific –, ci numai să ne hotărâm dacă şi când dorim să fim siguri de un enunț precis. Căci pe când putem răspunde destul de cinstit că nu suntem siguri că ceea ce spunem este analitic său sintetic, nu putem replica că nu este niciunul nici altul, şi totuşi să pretindem că are în mod evident caracter informativ[21]. Astfel că eu nu doresc câtuşi de puțin să

[21] Dar deşi claritatea este un lucru minunat, ea nu este, ca să folosim cuvintele profesorului Price, întotdeauna de ajuns. Rodnicia unei noi generalizări poate adesea să constea în aplicarea ei incertă; dacă limitele sale ar fi tranşante, rigide şi indiscutabile, ea ar putea fi cu mult mai puţin sugestivă, în ansamblu, accentul pus pe claritate în toate şi ’ântotdeauna provine de la cei care dovedesc un interes deosebit fie pentru matematici, fie de a emite enunţuri despre rezultatele ştiinţelor naturale mai curând decât despre eventualele lor dezvoltări ulterioare. Evident că sunt necesare ambele aspecte, ele depinzând în mare măsură unul de celălalt.

sugerez cum că experimentarea a diferite mişcări posibile nu ar arunca o lumină asupra unui caz particular; dimpotrivă, se prea poate să merite să fie dezvăluite alternativele principale, în dependență, destul de evident, de natură şi importanța problemei.

Rămâne deschisă o problemă ce trebuie pusă la punct înainte de a isprăvi cu această parte. Ea apare implicită în multe dintre cele discutate în acest capitol şi anume dacă suntem îndreptățiți să tratăm enunțurile analitice şi sintetice ca fiind cât de cât la paritate. Subiectul în discuție s-a ivit în ultimul capitol, în legătură cu propoziția „O iapă este un cal femelă". Dacă am fi pus ghilimelele pentru ca să semnalăm că menționăm numai termenul de „«iapă»"[22], mai curând decât că îl întrebuințăm şi am fi scris în loc „«Mare» înseamnă «cal femelă»", nu ar fi existat nicio problemă; am fi avut o propoziție sintetică, care este de fapt adevărată (dacă este vorba de limba engleză) – deşi, fireşte, este logic posibil să nu fi fost aşa. Dat fiind acest fapt lingvistic însă propoziția analitică corespunzătoare este în mod indiscutabil adevărată; adevărul ei decurgând, aşa cum bine ştim, din însuşi înțelesul termenului utilizat. Întrebarea este: despre ce poate ea să fie oare? Întrucât, date fiind aceste fapte lingvistice, nu există ocurență posibilă cu care să fie incompatibilă, ea este, aşa cum am calificat-o, golită de sens şi nu aduce nicio informație despre nimic. E limpede, deci că e puternică tentația de a afirma că propozițiile analitice nu sunt despre absolut nimic. De fapt, cea mai obişnuită ocurență a unei propoziții analitice în mod curent

---

[22] Motivul pentru garnitura dublă de ghilimele este că eu aci menţionez – pentru a vorbi chiar despre el – simbolul pe care l-am folosit adineauri ca să vorbesc despre altceva; anume cuvântul pe care l-am întrebuinţat

este atunci când oamenii[23] se încurcă şi cred că spun ceva care face impresie pe când de fapt nu este aşa.

(Sau intenţionează să-şi zăpăcească ascultătorii, dând impresia că spun ceva important, pe când ei ştiu perfect de bine că nu spun). Dar dacă propoziţiile analitice nu sunt despre nimic de ce să le singularizăm dintre alte aserţiuni golite de sens ca pe un tip autentic de propoziţie? Un răspuns parţial se poate da, dacă ne raportăm la tradiţie. Iar parţial este vorba, fără îndoială, de faptul că există o clasă cuprinzătoare de ceea ce sunt în mod obişnuit considerate a fi propoziţii, al căror rol important nu poate fi contestat nici chiar de cei mai puritani dintre empirişti, şi anume formulele şi teoremele matematicii. Ar fi absurd ca acestea să fie considerate drept pretinse enunţuri care ar fi încercat, dar fără să reuşească să dobândească un conţinut empiric. Iar dacă aşa stau lucrurile, există de fapt multe alte tipuri de aserţiuni pe care ar fi la fel de absurd să le considerăm astfel. Totuşi matematicile sunt de o importanţă incontestabilă şi covârşitoare în ştiinţă şi tocmai asupra ştiinţei şi-au fixat atenţia mulţi empirişti. Oricum au existat destule discuţii privind modalitatea cea mai adecvată de a descrie natura propoziţiilor analitice; pentru a scurta însă din nou povestea, nu prezintă importanţă deosebită, oricum nu pentru scopurile de faţă, ce anume preferăm să spunem, cu condiţia numai ca să ne dăm bine seama care este situaţia şi să fim consecvenţi în ceea ce priveşte felul în care ne-am propus să vorbim despre ea.

Esenţialul este că adevărul sau falsitatea propoziţiilor

---

pentru cal femelă.

[23] Cei interesaţi în acest punct ar dori poate să cunoască articolul despre Adevăruri analitice de D. W. Hamlyn în

analitice şi sintetice urmează să fie hotărâte pe căi foarte diferite; într-unui dintre cazuri prin raportare la regulile lingvistice sau sistemul de simboluri de care aparține propoziția – sau la stabilirea de atare reguli în cazul că nu ar exista încă o uzanță riguroasă; în celălalt caz prin efectuarea unor observații sistematizate şi elaborate după cerințele contextului. Față de acest dictat, s-ar părea că există totuşi o categorie de excepții, şi anume enunțurile sintetice care se raportează la limbaj, deoarece genul de observații prin care urmează să fie determinat adevărul sau falsitatea lor trebuie să implice ceea ce tocmai am denumit raportarea la regulile lingvistice. Cel mai bun lucru pe care-l putem spune, poate, va fi că, în timp ce o propoziție sintetică despre un fapt lingvistic enunță efectiv că regulile sunt cutare şi cutare, o propoziție analitică exprimă numai o astfel de regulă, sau, ca în aproape toate cazurile mai importante, o consecință indirectă a unei reguli sau a mai multora luate împreună.

Să caut să rezum acest nu prea uşor capitol. Am început prin a sugera că pentru foarte mulți, orice impresie ar avea despre definiția din dicționar a cuvântului „bun" ca fiind „termenul cel mai general de recomandare, laudă, încredințare," întrebuințarea lui în contexte privitoare la morală este legată de ideea de adevăruri morale obiective; adevăruri, adică, întru totul independente de ceea ce ar face sau ar gândi cineva, indiferent cine. Noțiunile de „adevărat" şi „fals" sunt însă la rândul lor, legate de noțiunea de „enunț" (sau „propoziție"). Ne-am îndreptat pentru restul capitolului spre considerarea acestei clasificări tradiționale a enunțurilor, în parte pentru că acest de pe urmă

revista „Mind" din iulie 1956.

termen spre deosebire de „adevărat” nu constituie centrul unor emoţii prea puternice şi este deci mai lesne de abordat în primul rând; în parte pentru că este esenţială o oarecare familiarizare cu termenii de „analitic” şi „sintetic” dacă este vorba să fie urmărite orice gen de discuţii filosofice moderne.

Felul modern de folosire a acestor termeni este, ca şi în cazul termenului de „definiţie”, legat de cercetarea lingvistică. Ca un îndreptar, în linii mari, a modului lor de întrebuinţare am spus că se poate constata dacă o propoziţie analitică este adevărată sau falsă prin simpla raportare la înţelesurile termenilor pe care îi conţine, pe când adevărul sau falsitatea unei propoziţii sintetice depinde de starea „faptelor”. Propoziţiile analitice sunt *apriorice* şi necesare, cele sintetice *aposteriori* şi întâmplătoare; numai acestea din urmă ne pot da oarecare informaţii despre lume. Aceia deci care au dorit să susţină că există anumite fapte ce pot fi cunoscute ca adevărate, indiferent de ceea ce ar putea aduce experienţa, au fost siliţi să vină cu argumentul că pot exista propoziţii care sunt sintetice şi totuşi *apriorice*. Acestei poziţii i se opun filosofii empirişti dintre care unii au stabilit un criteriu după care să fie separate propoziţiile cu caracter autentic informativ de celelalte care nu au acest caracter; numai acolo unde ar fi posibil să se indice ce fel de observaţii tind să verifice şi ce fel tind să falsifice o propoziţie dată, aceasta ar intra în prima categorie. O propoziţie al cărei adevăr ar fi compatibil cu orice şi fiecare stare de lucruri posibilă, ar fi golită de sens; şi dacă nu se poate afirma că adevărul său decurge din înţelesul termenilor săi, rămâne să fie înlăturată ca izvor de confuzii şi vorbărie goală şi nimic altceva. Pe propriul său

teren, acest argument este irefutabil, deoarece pentru empirist imposibilitatea unor propoziții sintetice *apriorice* decurge din modul în care el descifrează uzitarea acestei familii de termeni. Însă, deşi foarte mare, importanța distincției nu ar trebui totuşi supraestimată; adesea poate să nu fie judicioasă, mai ales când este aplicată la propoziții luate indiferent de context. Cu toate acestea, ea rămâne o unealtă valoroasă a analizei, putând fi întrebuințată ori de câte ori este nevoie ca cineva să fie constrâns – cel care efectuează analiza inclusiv – să dea un enunț clar şi precis. În sfârşit am făcut remarca, că deşi pot apărea unele scrupule provenind din faptul denumirii de propoziții analitice (sau enunțuri) dată unor propoziții, care nu enunță în mod nemijlocit nimic, de fapt nu are nicio importanță dacă facem acest lucru, cu condiția ca situația să fie clară. Pot să adaug aici că eu îmi propun să continui această întrebuințare ea fiind şi curentă şi convenabilă.

# 4. Dacă judecăţile de valoare[24] sunt enunţuri şi dacă valorile sunt proprietăţi

Acum, că am văzut ce fel de lucruri sunt considerate a fi în general enunțurile, ne aflăm în situația de a privi mai îndeaproape problema, dacă a spune că ceva este bun echivalează cu a face sau nu un enunț. Ceea ce putem afirma până aici este că, dacă este enunț, indiferent de care fel, el trebuie, după toate tradițiile, să se preteze întotdeauna să fie deosebit, fie ca sintetic, fie ca analitic. Aşa că ceea ce ne rămâne de făcut acuma este să examinăm cele două alternative.

Au fost, de fapt, foarte puțini aceia care au luat în serios ideea că judecățile de valoare sunt analitice, în sensul pe care m-am străduit să-l indic. Un lucru e sigur, şi anume că o atare interpretare trebuie să fie inacceptabilă pentru acei ce susțin că „adevărul sau falsitatea judecăților morale depinde, în întregime, de natura *obiectelor* la care se raportează” (Vezi p. 51). Dimpotrivă, aceasta poate fi chiar una dintre modalitățile prin care se indica natura propozițiilor sintetice; adevărul sau falsitatea unei propoziții analitice depinde mai curând, aşa precum ne este cunoscut, de înțelesurile cuvintelor din care ea este constituită. De altminteri cu greu s-ar putea spune că o propoziție analitică este despre natura vreunui obiect, deoarece

---

[24] În acest stadiu credinţa mea este că a zice că ceva este bun înseamnă, în mod normal, a face o judecată de valoare despre acel ceva. Vezi capitolul 5.

există o oarecare dificultate, aşa cum am putut constata, în a afirma că este cât de cât despre ceva. În plus, o dată pe deplin sesizate înțelesurile tuturor termenilor unei propoziții analitice autentice, nu mai poate să existe nicio discuție cu privire la adevărul său.

Este prea limpede că, în ceea ce priveşte judecățile de valoare, nici nu e cazul şi nici nu încercăm să-i convingem pe cei care nu sunt de acord cu noi prin simpla explicare a întrebuințării pe care o dăm noi înşine limbajului. Ar fi şi mai absurd, dacă ar fi posibil, ca cineva să caute să-şi reprezinte eforturile de a hotărî ce este de făcut într-o situație când ar avea de procedat la o alegere dificilă şi inevitabilă, ivită din nedumeriri cu privire la întrebuințarea corectă a limbii engleze.

Acest caz general pare cât se poate de lămurit. Oricum, ar fi bine să luăm ca exemplu, un caz unde încă ar mai putea apărea plauzibil ca o propoziție să exprime o judecată de valoare şi să fie totuşi analitică. Fie aserțiunea „Omorul este un rău". Oamenii argumentează câteodată că nimeni care ar fi pătruns întocmai înțelesul lui „omor" nu ar putea nega acest lucru; contra aserțiunea „Omorul nu este întotdeauna un rău" prezintă, spun ei, o contradicție în termeni, pentru că dacă nu ar fi un rău, nu ar putea să fie omor. Dacă aşa stă cazul, urmează, în mod sigur şi necesar, că dacă ceva este omor, el este un rău şi că aceasta este o propoziție analitică, adevărul său decurgând din felul în care se întrebuințează termenul de „omor". Dar dacă n-ar fi omor, ce-ar putea să fie oare? Răspunsul cel mai probabil, într-o formă sau alta, este că e un caz de ucidere justificabilă, adică ucidere în scop de autoapărare, sau sub amenințarea extremei provocări,

sau accidentală, şi aşa mai departe. Cu alte cuvinte, deosebirea dintre un caz de ucidere justificabilă şi omor este numai că acesta din urmă este un caz de ucidere nejustificabilă. O dată astfel prezentată situația, ea devine mult mai clară. Propoziția „uciderea nejustificabilă este un rău" este analitic adevărată – pentru că „nejustificabil" şi rău sunt ambii termeni evaluatori cam de acelaşi tip. Pe de altă parte, a afirma categoric că orice ucidere este un rău înseamnă a face o judecată morală, care poate fi şi este disputată. Ea nu poate în niciun chip să fie stabilită prin raportare la înțelesul cuvântului „ucidere" deoarece în ideea că uciderea nu este în toate împrejurările un rău nu există nimic care să se contrazică pe sine, chiar dacă ați susține că, de fapt ea nu este întotdeauna un rău.

Cuvântul „omor", aşa cum se întrebuințează el în mod normal, pare deci să conțină două elemente distincte pe care le putem găsi despărțite în expresia „ucidere nejustificată" şi pe care le putem denumi respectiv „descriptiv" şi „evaluator". Termenul „descriptiv", trebuie să admitem, are anumite neajunsuri, dar el este menit să denote că cuvântul „ucidere", ca să luăm acest anume exemplu, este întrebuințat în scopul raportării într-un mod pe cât mai neutru posibil şi cu elemente evaluatoare cât mai reduse, la faptele în speță. (în orice caz, acesta este şi el unul dintre acei termeni cu care merită să se familiarizeze omul, având în vedere prezența lor frecventă în scrierile filosofilor moderni). Există un număr mare de cuvinte care îndeplinesc această dublă funcție, dar oricum, acolo unde există impresia că întrebuințarea lor poate duce la confuzii ar trebui să fie întotdeauna posibil să se desprindă o modalitate non-evaluatoare de raportare la faptele

propriu-zise. O aserțiune ca: „Omorul este un rău” se poate spune că este analitică, numai pentru că aceeaşi evaluare apare în ambele jumătăți; este ca şi când ai spune că uciderea care este un rău e un rău.

Totuşi se prea poate că cineva să argumenteze că propoziția „Orice lucru care este nejustificabil este un rău”, şi care apare în mod indiscutabil ca analitică, exprimă o judecată de valoare şi încă una importantă, întrucât fiind cu totul generală, se aplică nu numai la ucidere, ci şi unui număr nedefinit de alte cazuri[25]. Dificultatea cea mai mare cu astfel de argumente este că face impresia că ar angaja la afirmarea că propoziția „Orice rău este un rău” exprimă şi ea o judecată de valoare. Această propoziție, după cum reiese prea evident, nu spune nimic despre nimic, şi s-ar părea foarte bizar să se susțină că se exprimă o judecată de valoare acolo unde nu se „judecă” nimic. Ceea ce, efectiv, nu constituie decât o revenire la faptul că, în timp ce propozițiile analitice sunt lipsite de conținut, judecățile de valoare, dacă sunt totuşi ceva, sunt oricum mai mult decât nişte expresii care dezvăluie modul cum diferite cuvinte se raportează unele la altele.

Să presupunem, de exemplu, că atunci când spun „Omorul este un rău” aserțiunea mea urmează să fie luată ca analitică. Tot ceea ce v-ar putea spune într-un asemenea caz ar fi că ori de câte ori mă refer la un caz de ucidere ca fiind omor, consider uciderea ca nejustificabilă. Dacă nu o consider nejustificabilă, nu voi întrebuința cuvântul „omor”. Dar pe când aserțiunea mea vă va fi

---

[25] S-ar putea argumenta, fireşte, că termenii au fost recunoscuţi ca figurind în două contexte foarte diferite şi că dacă propoziţia ar fi exprimată pe larg, s-ar putea citi „Orice este în mod legal nejustificabil este moraliceşte un rău”. A afirma aceasta ar însemna, trebuie admis, să afirmăm ceva substanţial; dar întrucât ar fi cel puţin semnificativă şi aserţiunea opusă, propoziţia nu ar mai putea în acest caz să fie tratată ca analitică.

spus că întrebuințez termenul de „omor” în acest fel întotdeauna ca să-mi exprim dezaprobarea, ea nu va fi făcut absolut nimic ca să vă spună de fapt ce fel de ucidere dezaprob. Ea? A fi indicat ce înseamnă cuvântul „omor”, în sensul în care îl întrebuințez eu, dar atât; nu se spune nimic despre ce fel de lucruri dezaprob efectiv şi nu se pronunță nicio judecată de valoare.

Există încă o deviză binecunoscută la care ar merita poate să ne referim aci; „Nu se poate niciodată deriva un «ar trebui» dintr-un «este»”. Ea îşi are originea în anumite observații făcute de David Hume şi este, în mod incidental, o temă frecventă de dezbateri între profesorii şi studenții în filosofie în procesul prelegerilor şi examenelor. În terminologia mai sobră şi mai pretențioasă pe care am introdus-o, ea echivalează cu a spune că nicio judecată de valoare nu poate să derive analitic dintr-un enunț faptic pur descriptiv. Ceea ce, la rândul său, este interesant de notat, revine la a spune că nicio judecată de valoare autentică nu poate fi analitică. Căci dacă rămânem pe lângă refuzul nostru de a socoti expresii care leagă fără să spună nimic termeni de valoare echivalenți drept judecăți morale propriu-zise, trebuie să spunem că în orice astfel de judecăți vor exista cel puțin două elemente, un element prin care se face raportarea la lucrul despre care este judecată şi elementul de evaluare; iar o atare judecată s-ar putea spune că e analitică, numai dacă acest din urmă element s-ar putea zice că este implicat în înțelesul celui dintâi[26], aşa cum, a fi femelă" este cuprins în înțelesul lui „iapă". Tocmai această posibilitate o respinge fără de compromis

---

[26] „înţeles” înseamnă, desigur, regulile care guvernează utilizarea inteligibilă a unui cuvânt sau expresii şi nu aşa cum e cazul în vorbirea curentă, semnificaţia generală a lucrului la care se referă termenul.

deviza.

Cineva care prea a pus la inimă capitolul ultim s-ar putea să vrea să ştie dacă această deviză este ea însăşi analitică sau sintetică, ceea ce ridică o altă problemă de o importanță fundamentală, căci distincția dintre evaluare şi descriere stă la temelia întregii noastre discuții. Totul va depinde în consecință de modul cum facem distincția şi dacă reuşim să o redăm suficient de desluşit. Acesta este un punct atât de important, încât solicită o discuție amplă şi vom reveni asupra lui în capitolele 8 şi 9. Între timp însă îmi propun să iau asupră-mi riscul de a fi de bună-credință că dumneavoastră pricepeți această deosebire.

Situația noastră de față este deci că nu putem fi mulțumiți cu ideea, că judecățile de valoare sunt analitice. Posibilitatea alternativă că ele sunt întruchipate în propoziții sintetice a fost luată mult mai în serios de către filosofi de diferite concepții. Chestiunea poate fi abordată pe două căi principale, una directă şi una indirectă; şi cel mai bun lucru va fi să începem prin adoptarea celei de a două căi.

Au existat multe discuții, mai cu seamă în decursul, să zicem, al ultimilor 50 de ani, despre faptul dacă „bunul" este sau nu un fel de proprietate şi dacă da, ce fel anume. Cuvântul de „proprietate" este un termen dificil de mânuit ca atâția alții care au prin tradiție întrebuințări variate, atât tehnice, cât şi colocviale. Dar am putea să ocolim poate pentru moment examinarea acestei abordări tehnice, spunând numai că multora le-a părut cât se poate de normal să presupună că dacă o judecată de valoare este o propoziție sintetică despre un obiect sau un eveniment, funcția să nu poate fi decât să atribuie acelui

obiect sau eveniment o caracteristică sau o proprietate.

A spune că plăcerea este bună înseamnă, după această părere, a spune că în măsura în care un lucru oarecare este plăcut el posedă proprietatea (sau calitatea) de bun; a spune că cruzimea este un rău înseamnă a adăuga ceva important la descrierea (faptică) a unui act sau a unei persoane crude. Acest punct de vedere are avantajul de a fi comparativ desluşit şi, mai presus de orice, de a da un sens clar pretenţiei că adevărul unei judecăţi de valoare îşi are temeiul în natura acelui ceva despre care este vorba – întocmai cum este cazul cu adevărul oricărei alte aserţiuni de existenţă.

Întrebarea crucială este, fireşte, cum să decidem dacă un cuvânt sau o expresie dată reprezintă sau nu o proprietate. (Ea este foarte asemănătoare cu întrebarea cum să hotărâm dacă o propoziţie este sau nu într-adevăr descriptivă). De cel mai mare ajutor ne-ar fi poate explicaţia după care ne este permis să vorbim despre proprietăţi numai acolo unde putem întrevedea vreun procedeu prin care să decidem dacă un obiect sau un eveniment dat are acea proprietate. Cele două tipuri de procedee sunt observaţia directă pe de o parte şi calculul sau rutina mai mult sau mai puţin indirecte, pe de alta. În orice situaţie de dezacord persistent trebuie să încercăm să stabilim dacă oponentul nostru nu are cumva vreun defect senzorial, dacă nu a priceput greşit sau dacă nu a aplicat greşit procedeul curent – este posibil de exemplu, să fi greşit la vreun calcul matematic – sau dacă nu utilizează, pur şi simplu, limbajul într-un alt mod decât noi. Practic, poate să fie extrem de greu de localizat izvorul neînţelegerii, dar, o dată descoperit dezacordul, ar trebui în

principiu să fie lichidat. Cu alte cuvinte, dacă dumneavoastră şi cu mine nu suntem de aceeaşi părere că ceva are sau nu are o anumită proprietate, şi dacă[27] întrebuințăm cuvintele pe temeiul aceloraşi norme de înțeles, unul dintre noi trebuie că greşim pe undeva. Când e vorba de fapte, nu există, în aceste circumstanțe, două posibilități.

Desigur că nu aceasta pare să fie situația la prima vedere, cât priveşte judecățile de valoare. Acolo unde problemele despre bine şi rău constituie tema disputei, dezacordul nostru poate să persiste, chiar dacă am fi satisfăcuți de faptul că amândoi vorbim acelaşi limbaj şi că ne-am înțeles asupra tuturor chestiunilor privitoare la observațiile şi calculele sau procedeele curente ce trebuie efectuate. Se întâmplă ca oamenii să ajungă la astfel de neînțelegeri de neîmpăcat asupra judecăților de valoare chiar şi atunci când provin din aceeaşi colectivitate. Dar există, cum prea bine se cunoaşte, şanse mult mai mari de neînțelegere asupra unor probleme realmente serioase, dacă venim din alte comunități sau avem antecedente diferite.

Problema care confruntă pe oricine vrea să susțină, în aceste condiții, că valorile sunt proprietăți este dacă nu ar fi totuşi posibil să se întrevadă vreun procedeu care să permită împăcarea unor astfel de dezacorduri şi dacă, orice ar putea crede disputanții, izvoarele de neînțelegere trebuie întotdeauna să constea într-o discrepanță oarecare, ivită în procesul observației, al calculelor sau al ambelor.

Să încercăm să examinăm foarte succint ce fel de sugestii s-ar putea da în sprijinul unei astfel de poziții. Cât priveşte

[27] Există, trebuie recunoscut, un foarte mare „dacă” de după care pot sta la pândă o mare varietate de probleme.

observația, ar fi greu de susținut că valorile ar putea fi nemijlocit văzute sau gustate, pipăite, auzite sau mirosite; teza a fost aproape întotdeauna că prezența lor nu ar putea fi detectată decât prin intermediul unui simț special moral sau estetic sau poate prin intuiție sau chiar cu ajutorul rațiunii însăşi. Pare însă natural să întrebăm dacă oamenii chiar au aceste simțiri sau intuiții, nu cumva acest lucru ar contribui ca să crească nedumeririle provenite din neînțelegerile persistente privitoare la valori? În definitiv nu există astfel de neînțelegeri care să meargă în paralel când e vorba de caracteristicile materiale curente ale lucrurilor între oameni având cele cinci simțuri fizice normale.

Una dintre cele două poziții principale de pe care este întâmpinată această obiecție în mod obişnuit este să se accepte realitatea cum că există adesea ezitare şi dezacord în recunoaşterea valorilor, susținând însă că acest lucru este ceva ce trebuie învățat atât prin exercițiu, cât şi prin precept, şi că nu numai individul, ci chiar colectivități întregi, şi poate chiar toată omenirea trebuie să treacă prin procesul de educație. Ca exemple care ne stau imediat la îndemână sunt adesea citate cazurile degustătorului de vinuri şi criticului de artă, căci şi unul, şi altul trebuie să treacă printr-o îndelungă perioadă de ucenicie şi instruire. Cealaltă posibilitate principală este a susține că, de fapt, în probleme fundamentale există mult mai multă înțelegere decât neînțelegere. Tabuurile în legătură cu incestul sunt adesea date ca exemple în sprijinul acestui argument, fiindcă, aşa ni se spune, el este privit ca ceva rău chiar de către cele mai primitive dintre triburi. Un alt argument care se aduce nu arareori în sprijinul acestui punct de vedere este că deşi diferite popoare ar

putea să nu cadă de acord asupra chestiunii secundare cu privire la ce fel de conduite sunt rele şi care sunt bune, cu toatele sunt de acord în problema fundamentală că este necesară o distincție între o bună conduită şi una rea. În sfârşit există posibilitatea de a face apel la distincția, cu care suntem familiarizați, dintre scopuri şi mijloace. Toată lumea recunoaşte că putem elogia ceva ca mijloc către un scop oarecare fără a ne angaja în niciun fel de evaluare a acelui scop considerat ca atare; şi de altfel, că ceea ce poate constitui cel mai bun mijloc către un scop, într-un context anumit, poate fi cât se poate de puțin adecvat ca mijloc spre acel scop, în alt context. Aşa că mulți filosofi au vrut să explice marea varietate de lucruri pe care oamenii le denumesc „bune", zicând că aproape întotdeauna acestea sunt stări a ceva sau a altceva prețuite că mijloc. Există multe scopuri posibile şi chiar şi mai multe mijloace posibile; dar, continuă argumentația, există sub această varietate numai puține scopuri care să posede proprietatea de a fi bune şi care sunt, în general, recunoscute ca atare.

Dacă am accepta acest din urmă argument, am putea, în mod foarte plauzibil, să explicăm dezacordurile cu privire la judecățile de valoare ca fiind datorite mai puțin unor neajunsuri în observație, cât a unora de calcul. Deoarece printre scopurile care au fost propuse ca temeiuri pentru toate judecățile de valoare secundare sunt, ca să luăm cele mai binecunoscute, trei exemple, „plăcerea", „cea mai mare fericire a celor mai mulți", şi „orice lucru a cărui existență sau apariție este în acord cu voința lui Dumnezeu". E evident însă că pot exista dificultăți enorme în modul de a calcula care dintre două acțiuni incompatibile vor

avea, dacă sunt alese, consecințele care duc în perspectiva timpului la cea mai mare fericire a celor mai mulți; sau în a hotărî între argumente teologice rivale cu privire la ceea ce este sau ceea ce nu este în conformitate cu voia lui Dumnezeu. Aşa că, punând toate aceste argumente la un loc, s-ar putea preconiza ideea că există, de fapt, foarte puțină neînțelegere între oameni care au experiența şi înțelepciunea necesară în privința puținelor scopuri foarte generale care stau la temelia conduitei noastre, dar că dincolo de atingerea acestor scopuri există mult loc pentru adevărate neînțelegeri.

Există, e inutil să mai spunem, o mare mulțime de lucruri care s-au spus şi se pot spune în defavoarea unor propuneri de genul acesta. Trebuie să menționăm câteva dintre ele aici, deşi în mod nesistematizat şi fără a intra în amănunte; căci efectiv nu merită să ne angrenăm cu tot dinadinsul în controversele care se desfăşoară tocmai în jurul acestor puncte. Pe scurt deci, în primul rând nu există nicio înțelegere deplină sub aspectul universalității chiar şi a unor convingeri cum ar fi aceea că incestul ar reprezenta un rău. Oricum, se adaugă adesea, există explicații sociologice sau psihologice perfect valabile în sensul dezaprobării sale în general, aşa încât nu e nevoie să fie postulate facultăți misterioase în vederea punerii sub observație a unor proprietăți insesizabile pentru care nu există vreo dovadă valabilă. În al doilea rând, analogiile cu degustătorul de vinuri şi criticul de artă induc în eroare. Fie că scopul criticului de artă este sau nu este să scoată în relief anumite proprietăți estetice specifice, acest lucru rămâne foarte discutabil şi, oricum, tocmai unul dintre punctele în dispută. Cât despre vin, a fi în stare să

deosebeşti vechimea şi originea diferitelor buchete este una şi a le rândui în ordinea meritului cu totul altceva; este departe de a fi clar că al doilea lucru implică descoperirea unor proprietăți oarecare în plus față de acelea care ar fi fost justificative pentru primul. În al treilea rând, cu totul aparte de dificultățile de calculare a tuturor consecințelor unei acțiuni, dacă am vrea să facem acest lucru, în multe cazuri când este vorba de luat o hotărâre morală nu ne apucăm de fapt de loc să facem calcule, ci mai curând luăm o atitudine, preferând să neglijăm consecințele. În al patrulea rând, a spune că toată lumea face distincție între bine şi rău, chiar de ar fi aşa, înseamnă a nu spune altceva decât că toată lumea are preferințe. În rândui al cincilea, şi mai indiscutabil, există o părere veche şi foarte demnă de luat în seamă, anume că a afla natura moralei este a învăța cum să te comporți în societate şi nu are nimic de a face cu dezvoltarea unui foarte fin spirit de observație.

Niciunul dintre aceste contraargumente, de bună seamă, nu dovedeşte de fapt că valorile nu sunt proprietăți ale obiectelor sau ale evenimentelor. Ele încearcă mai curând să arate cât de puțin motivată este în acest context discuția despre proprietăți şi să scoată în evidență unele dintre dificultățile implicate în acest caz. Unele persoane, de fapt, care au dorit să se cramponeze cu orice preț de punctul de vedere că valorile sunt proprietăți, au fost totuşi într-atât de impresionate de aceste dificultăți, încât s-au străduit să interpreteze judecățile de valoare drept enunțuri despre reacțiile interlocutorului; spre exemplu „Acest obiect are proprietatea de a fi apreciat de mine,” ceea ce nu ar exclude posibilitatea ca el să aibă totodată proprietatea de a, fi dezaprobat

de dumneavoastră „. Acum, în general, s-ar putea admite că aceasta este o propunere cât se poate de neplauzibilă. O dată pentru că atunci când suntem în dezacord cu judecățile de valoare ale altora, nu le disputăm pe temeiul că ei ar minți sau că ar fi eronați în privința celor pe care în realitate le aprobă. Oricum, o teorie care s-ar ocupa cu astfel de proprietăți neverosimile ca, fiind dezaprobate de dumneavoastră" ar putea rămâne sub semnul inițial, fără însă a-şi păstra niciuna dintre pozițiile pe care le-a deținut la origine. Dacă nu putem spune că valorile sunt proprietăți ale evenimentelor şi obiectelor care ne stau în atenție, am putea la fel de bine să acceptăm situația că ar fi mai potrivit chiar nici să nu fie denumite „proprietăți".

După mine, aceasta este chiar soluția cea mai bună. Mă îndoiesc însă că argumentele pe care le-am propus până aici ar pune punct discuției pentru cineva care nu a fost deja convins pe alte temeiuri. Există, trebuie să recunoaştem, o anumită uşurință în propunerea după care ne este „permis să vorbim despre proprietăți numai acolo unde putem întrevedea vreun procedeu prin care să decidem dacă un obiect sau un eveniment dat are sau nu o proprietate". (Vezi p. 82). Cu totul aparte de multe enunțuri despre trecutul foarte îndepărtat pentru care nu poate fi preconizat niciun procedeu în vederea verificării adevărului, se prea poate deseori întâmpla ca o aserțiune cu privire la care o generație nu poate concepe niciun mijloc de verificare, să fie supusă de generația următoare unei probe empirice. În atare cazuri, ceea ce importă nu poate fi faptul dacă suntem sau nu în stare în orice moment să concepem vreun procedeu prin care să poată fi probat practic un enunț, ci dacă putem şti ce anume ar fi

sau ar fi fost diferit, dacă s-ar putea sau s-ar fi putut efectua anumite observații. Aici însă, revenim la situația generală, privitoare la propozițiile sintetice, deoarece ultima remarcă ar fi putut să reiasă direct din discuția din capitolul anterior. Este timpul deci de a relua pe loc această chestiune.

Vă reamintiți, desigur, din ultimul capitol că toate propozițiile sintetice sunt prin însăşi natura lor *aposteriori;* ceea ce vrea să însemne că adevărul sau falsitatea lor depinde, în ultimă instanță, de rezultatele observației, de natura faptelor „despre” care sunt propozițiile. Dar, dacă încercăm acum să vorbim despre judecățile de valoare ca fiind *aposteriori,* vom obține rezultate surprinzătoare. Căci a afirma că adevărul sau falsitatea unui enunț este în funcție de natura faptelor este egal cu a afirma că este, în principiu, în orice caz, susceptibil de a fi răsturnat de observarea lor. Dar ce observație posibilă ar putea conta drept evidență împotriva aserțiunii că a ucide pentru a ucide este un rău? A persevera în căutarea unui exemplu de ucidere de dragul uciderii care s-ar putea dovedi a fi o excepție la această regulă nu are mai mult sens decât urmărirea unui meci de cricket, aşteptând să pice omul care s-ar putea să marcheze scor nul, fără să realizeze un duck. (Cazul ar fi întocmai, de bună seamă, şi în ceea ce priveşte aserțiunea că uciderea de dragul uciderii este un lucru just. Oricum, ar fi fără noimă să se insiste, pur şi simplu, ca cineva care ar gândi astfel să caute să urmărească nenumărate astfel de ucideri în nădejdea că ar putea eventual să repereze una care să fie un rău), în mod similar, oricare ar fi considerentele prin care poate fi susținută o judecată de valoare, ar fi în adevăr fără noimă să se propună ca țintă

confirmarea sa prin efectuarea de experimente. Nu poate fi vorba de aşteptat ca să se constate dacă următorul caz de ucidere gratuită este un rău; ştim cu anticipație că aşa trebuie să fie[28]. Putem concepe că observații ulterioare ar putea să răstoarne cele mai întemeiate păreri despre chestiuni în materie de fapte; (ideea propusă, adică, nu se contrazice pe sine sub raport logic). Dar dacă cruzimea gratuită este considerată un rău, nu are sens să se sugereze că vreo eventuală viitoare observație ar putea dezvălui un caz de cruzime gratuită care să fie un bine.

Există trei categorii a ceea ce ar părea să fie excepții față de cele afirmate tocmai, astfel că aş face mai bine să spun un cuvânt despre fiecare. În primul rând, cineva poate să aprobe sau să dezaprobe un lucru, pentru că nu şi-a dat perfect seama fie cum este în realitate acel lucru, fie care vor fi consecințele lui.

De exemplu, unii care sunt de acord cu pedeapsa capitală ca mijloc de intimidare, ca pedeapsă exemplară, nu ar mai fi de aceeaşi părere dacă s-ar putea să fie convinşi că aceasta nu are efectul scontat; iar alții care au aprobat de la depărtare războiul (eventual ca teren potrivit pentru exercitarea calităților bărbăției), nu l-au mai aprobat după ce au făcut cunoştință cu el mai îndeaproape. Ceea ce dovedeşte aci experiența, însă este că judecata de valoare inițială a fost fundamentată pe o înțelegere greşită sau inadecvată a faptelor. De altminteri, faptele o dată dezvăluite nu *obligă* pe nimeni să-şi schimbe hotărârea, aşa cum faptele despre cutiile de poştă din Franța nu ar *sili* pe nimeni să retracteze, dintre cei care anterior făcuseră aserțiunea, că toate cutiile de scrisori din Europa sunt roşii. În ultimul paragraf nu

[28] Sau nu, în funcţie de caz, în acord cu principiile pe care le deţinem.

m-am gândit să propun ideea absurdă că judecățile de valoare sunt întru totul independente de fapte, ci că ele nu sunt nici întru totul dependente de ele şi că o dată constatarea făcută, că faptele sunt mulțumitoare, nu are niciun rost să se aştepte alte cazuri de acelaşi gen pentru a ne convinge că este valabilă aceeaşi judecată de valoare.

Al doilea tip de excepție implică un punct de vedere oarecum asemănător. Există momente când nu putem evita o ciocnire de principii, subordonarea unui principiu moral altuia. Cineva ar putea, de pildă, să aibă convingerea şi că făgăduielile trebuie întotdeauna respectate şi că apărarea vieții altora ar trebui întotdeauna pusă mai presus de orice alte considerente; şi în mod absolut cinstit să nu se fi gândit la posibilitatea că aceste două principii ar putea cu cine ştie ce prilej să se ciocnească, până ce faptele nu l-ar fi pus tocmai într-o astfel de situație neplăcută. Într-un asemenea caz există într-adevăr un sens în care chiar observarea acelor fapte obligă la o revizuire a unui principiu moral, dar iarăşi aceasta nu este de aceeaşi natură ca atunci când faptele impun revizuirea unui enunț faptic. O propoziție sintetică empirică obişnuită se pretează, în principiu, la falsificare, fiindcă trebuie să excludă, dacă este adevărată, o stare de lucruri dată, şi este imposibil de garantat decât pe temeiul observației că o atare stare de lucruri nu a apărut sau nu va apărea. Un principiu moral, pe de altă parte, acela că „a nu-şi ține făgăduiala este un rău” nu este în sine incompatibil cu nicio serie de observații; poate, în schimb, în anumite împrejurări să fie incompatibil cu alte principii morale. Simpla observare a acestor împrejurări însă nu poate determina care dintre cele două

principii ar trebui să aibă prioritate. Faptele pot fi de aşa fel, încât logic să oblige la abandonarea unei aserţiuni empirice, dar în timp ce descoperirea că două principii morale se pot ciocni poate reieşi din descoperirea anumitor situaţii de fapt, iar acestea pot impune slăbirea *unuia* dintre principii, ele nu pot dicta care din două va fi acela. Cu alte cuvinte, „adevărul" unei judecăţi de valoare rămâne cu totul independent de orice observaţii faptice posibile luate aparte. Oricum, deşi s-ar părea că un principiu general ar lăsa loc pentru excepţii, întotdeauna am putea zice, dacă am vrea, că acest lucru ar proveni din faptul că principiul ar fi prea general formulat. Este astfel posibil şi poate chiar mai bine să se spună nu că faptele au adus la lumină o excepţie la principiul nostru, ci că ele ne-au impus să-l reformulăm într-o formă mai restrânsă. Ceea ce putem afirma acuma este că e rău să nu îţi ţii făgăduiala dată în împrejurări de un anumit gen, când, de exemplu, nu este în joc apărarea vieţii altora; dar dacă ar fi un rău în orice împrejurări date să nu-ţi ţii făgăduiala, suntem obligaţi să considerăm acest lucru ca valabil pentru toate celelalte situaţii de exact acelaşi gen. Faţă de acestea nu poate exista niciun fel de excepţie, indiferent care ar fi ea.

În al treilea rând, se avansează adesea ideea că principii care pot fi valabile pentru o colectivitate de un anumit gen, într-o perioadă de timp dată, pot fi cu totul nepotrivite pentru o altă colectivitate, într-o altă perioadă de timp; de pildă, că date fiind circumstanţele, modul de viaţă şi aspiraţiile unei colectivităţi, principiul sanctităţii vieţii umane poate fi valabil pentru acea colectivitate, dar cu totul irelevant pentru felul de viaţă al unei alte colectivităţi, în împrejurări diferite şi având alte aspiraţii. Sub

acest aspect „relativ”, nu ar fi lipsit de sens să se propună că deşi cruzimea, ca atare, nu se integrează în momentul de față în formele de viață socială, nu este exclus ca ea să se încadreze în vreo altă orânduire socială; şi, pe acest temei, aserțiunea că o atare cruzime este un rău ar putea să reiasă că se raportează la situația dintr-o anumită orânduire socială. O altă interpretare ar putea fi aceea că, în împrejurările de față, cruzimea gratuită stă în calea unui scop social general, ca armonizarea, în general, a intereselor colectivității, pe când în alte împrejurări ar putea contribui la realizarea acestui scop; pe acest temei aserțiunea ar privi relații faptice de la mijloc la scop. Dar, şi aşa, şi aşa, ea este numai transformată într-o propoziție sintetică, încetând a mai fi tratată drept judecată de valoare; exceptând în măsura în care vorbitorul consideră armonia de interese dintr-o colectivitate drept scop just şi adecvat în sine, dincolo de oscilările relative cărora le sunt subordonate orice mijloace spre acel scop – şi deci în afara acestei a treia clase de excepții relative.

În sfârşit, lăsând deoparte excepțiile, ce ar fi dacă s-ar respinge de-a dreptul argumentul meu, cum că judecățile de valoare nu se pretează la verificare prin experiență de aceeaşi manieră directă ca enunțurile faptice? Nu s-ar putea oare spune că cruzimea, de dragul cruzimii, ar putea o dată să aibă proprietatea de rea şi altădată să nu o aibă, întocmai cum cutiile de poştă sunt uneori, dar nu întotdeauna, roşii? Folosind acest limbaj neobişnuit de, a avea „şi, a nu avea proprietăți”, propunerea ar putea pentru moment să pară valabilă. Dar considerați o propoziție ca „aceste două acțiuni sunt virtual întocmai de acelaşi tip, numai că una este bună şi cealaltă rea”.

Aceasta este cu siguranță o propoziție imposibilă. Se poate ca aserțiunea cum că cruzimea de dragul cruzimii este un rău să fie prea generală şi să găsim că e mai prudent să o specificăm de o manieră mai restrânsă; am putea vorbi despre „cruzime fără rost în situații de anumite genuri”. Dar oricum am specifica acțiunea pe care este cazul să o condamnăm, nu se poate nicidecum în acelaşi timp să fie admisă posibilitatea unei alte acțiuni întocmai în sensuri relevante, care de data aceasta să fie nu un rău, ci un bine. (De altfel, am şi atins în mod substanțial aceeaşi idee cu două paragrafe în urmă).

Faptul că judecățile de valoare par a fi în acest mod universale şi că există ceva absurd în propunerea că ele ar fi *aposteriori* sau condiționate de ceea ce, după toată evidența, este realitatea a condus deci pe mulți filosofi nerăbdători să susțină că ei aduc informații faptice autentice, să pretindă că ele sunt nu numai sintetice, ci chiar *apriorice.* Sintetice pentru că sunt despre lume; dar *apriorice* pentru că sunt într-un fel important independente de ea. Nu avem decât să ne referim în urmă la capitolul premergător, pentru a vedea cum trebuie să le fi apărut această pretenție celor angajați în stabilirea unui criteriu după care să fie recunoscute enunțurile empirice autentice. Nu numai că a părut greşită, dar a constituit o contestare a însăşi temeliei filosofiei lor. (Dacă vă amintiți, nu era nevoie decât de un singur caz de propoziție *apriorică,* pentru ca întregul sistem să fie discreditat). Reacția lor față de această provocare a fost categorică din cale afară. Dacă judecățile de valoare nu sunt nici analitice, nici aposteriori, ziceau ei, atunci propozițiile în care apar a fi ele întruchipate nici măcar nu sunt propoziții autentice; ele nu sunt

decât pseudopropoziții, care trebuie privite ca nesemnificative sau nonsens.

Acest mod exagerat sau paradoxal de a prezenta situația a avut anumite consecințe nefaste. Dacă acceptăm că orice enunț trebuie să poată fi desluşit ca analitic său sintetic şi în acelaşi timp, că judecățile de valoare nu se încadrează în niciuna dintre aceste categorii, urmează atunci, pur şi simplu, că o judecată de valoare nu poate conta de fel că enunț. Aceasta, aşa cum urmează să reamintim de îndată, este o concluzie cu care nu toți s-au putut împăca. Dar a susține că orice rostire care nu este nici enunț de existență şi nici nu exprimă poate o propoziție analitică trebuie de aceea, să fie nesemnificativă nu este numai menită să şocheze, dar este şi un fals patentat. (Adică, fireşte, dacă cuvântul „nesemnificativ" urmează să fie luat în vreun sens normal şi nu ca termen tehnic echivalent pur şi simplu cu o „propoziție nici analitică, nici sintetică"). Drept rezultat, caracterul real al situației a fost estompat şi adesea denaturat, iar nevoia pentru un nou gen de analiză s-a pierdut în zarva acuzațiilor de iresponsabilitate morală. Efectiv, „verificaționiştii", căzând grabnic de acord că anumite feluri de nonsens ar fi mai importante decât altele, au căutat să dea unele explicații alternative cu privire la funcția judecăților morale. Ele sunt, au spus ei, în parte ca exclamațiile care manifestă părtinire sau nepărtinire, aşa cum ar fi de pildă „Bau!" sau „Uraa!"; şi în parte ca imperativele care îndeamnă pe alții să adopte atitudini similare. Aci nu este momentul cel mai nimerit de a discuta diferitele obiecții care s-au ridicat în fața implauzibilității acestei doctrine şi toate încercările la care s-a recurs pentru a se veni în

întâmpinarea acestor obiecții. Este însă interesant de notat din toate acestea că, în general, s-a socotit că logica nu s-ar ocupa decât de două feluri de enunțuri şi că studiul judecăților de valoare trebuie, în consecință, să cadă în afara domeniului logicii. Ceea ce explică în bună măsură relativa lipsă de interes pe care aceşti filosofi o manifestă față de' judecățile de valoare. Punctul principal de reținut este, însă, că faptul că judecățile de valoare par a nu fi nici analitice, nici sintetice duce la concluzia că ele nu pot fi clasificate ca enunțuri; şi de aci, natural, la o oarecare nedumerire cu privire la sensul în care ele pot fi adevărate sau false.

Mai există un punct important de adăugat. Încă o dată, nu aş pretinde că argumentele pe care le-am prezentat până aici dovedesc realmente că nu sunt întruchipate în propoziții sintetice judecăți de valoare. Efectul argumentelor mele este cumulativ, dar chiar şi aşa, dacă cineva este destul de ingenios, încă mai poate veni cu destule contrasugestii pentru a stăvili alte acțiuni care să ducă la tărăgănări. Aşa încât să presupunem o clipă că admitem că „bunul" este denumirea unui gen de proprietate şi că o judecată ca „bunăvoința şi toleranța sunt bune" prezintă o propoziție sintetică. Cum rămâne atunci cu distincția dintre evaluare şi descriere şi deviza că „nu se poate nicicând deriva un «ar trebui» dintr-un «este»"? Deoarece, desigur, a atribui o proprietate unui lucru înseamnă a descrie acel lucru ca fiind cumva. Când descopăr că apa are proprietatea de a fi conductoare de electricitate adaug ceva la cele cunoscute despre apă, la felurile în care ea poate fi descrisă cu acuratețea. Dar o descriere pură a faptelor ar trebui, în principiu, să fie neutră,

neimplicând nimic despre ceea ce ar trebui să se facă şi lăsând deschisă întrebarea dacă e vorba să fie aprobată sau dezaprobată starea de lucruri descrisă. „Dacă aşa stau lucrurile, aşa să fie", am putea noi zice, „ceea ce nu mă obligă prin sine să le aprob". A spune însă că ceva este bun înseamnă tocmai a se angaja la aprobare; a spune că este corespunzător având în vedere cele ce ar trebui să se facă. Cel puțin aşa stau lucrurile dacă dicționarul are dreptate cum că „bun" este termenul cel mai general de recomandare în limba engleză. Dacă, în ciuda acestor lucruri, se insistă ca bunul este o proprietate şi că a spune despre un lucru că este bun înseamnă, în esență, a da informații descriptive despre el, vom avea nevoie de alte mijloace de recomandare a celor o dată descrise. Nu putem beneficia concomitent de ambele sensuri. Astfel, recunoaşterea acestei distincții dintre ceea ce am denumit, într-un chip nu prea satisfăcător, evaluare şi descriere este fundamentală.

Partea de amănunte a acestui capitol a fost destul de complicată, dar punctele principale ar trebui să ne rămână clare. Reiese că ar fi dificil şi neplauzibil să fie tratate drept analitice sau sintetice judecățile de valoare autentice. Ele nu pot deci să fie enunțuri, dacă considerăm termenul în raport cu această clasificare tradițională. Astfel, am dat răspuns întrebării noastre preliminare. Ceea ce ne readuce la problema de interes mai pregnant privind sensul, dacă există, în care se poate afirma că ele sunt adevărate sau false. Majoritatea celor care au vrut să susțină că ele pot fi adevărate sau false într-un sens ce pare a fi de-a dreptul obiectiv au socotit că o valoare trebuie să fie un fel de proprietate. Dificultățile care stau în calea susținerii acestui

punct de vedere sunt, precum am constatat, parte integrantă a dificultăților care stau în calea părerii că judecățile de valoare sunt propoziții sintetice; şi întâmpină, în ultimă analiză, obiecția fundamentală că el este incompatibil cu recunoaşterea distincției dintre descriere şi evaluare. Natura acestei distincții este cel mai important dintr-o seamă de puncte ridicate în acest capitol şi la care vom mai reveni ulterior.

# 5. Înţelesul lui „bun”

Discuția principală din ultimul capitol s-a purtat în sensul că judecățile de valoare nu pot fi considerate nici ca sintetice, nici ca analitice şi nu pot deci fi socotite enunțuri. Se pune pe loc întrebarea: dacă ele nu-s enunțuri, ce sunt? Este evident o inepție să spui că dacă nu sunt enunțuri atunci ele nu au chiar nicio semnificație şi, aşa precum am afirmat, părerea primilor empirişti, că de fapt acesta este cazul, nu a avut o viață lungă – dacă, efectiv, aceasta fusese cumva menită vreodată să fie luată ad literam. Nu va fi posibil nici în acest capitol mai mult decât a fost în ultimul să ne încumetăm să mergem pe urmele istoriei moderne a filosofiei moralei, de pe vremurile acestor teorii extremiste şi până în ziua de azi. În loc de această mă voi strădui să prezint conturul unei păreri alternative foarte mult discutate în ultimii câțiva ani. Nu voi încerca să fac o expunere a vederilor nici unui filosof anume; dar considerațiile mele sunt, desigur, foarte mult influențate de părerile domnului R. M. Hâre, a cărui operă în domeniul filosofiei moralei este cel puțin tot atât de importantă ca a oricărui alt filosof din ultima vreme.[29]

Putem porni de la faptul simplu privind judecățile de valoare tipice asupra cărora ne-am oprit de două ori, spre sfârşitul ultimului capitol. Anume acela că în timp ce are sens să spui despre două obiecte că sunt întru totul identice, cu o excepție, şi

[29] Vezi în special cartea sa Limbajul moralei. Domnul Hare nu poartă, desigur, nicio răspundere pentru modul simplificat şi poate schematic în care fac uz eventual unele dintre ideile sale.

anume că unul este roşu şi celălalt nu e, este fără noimă să spui despre două lucruri oarecare că sunt exact identice cu unică excepție că numai unul dintre ele este bun. Aceasta din cauză că în timp ce folosirea unui termen ca „roşu” este suficientă pentru a marca o deosebire faptică între două obiecte (sau evenimente, etc.), folosirea unui termen că „bun” nu ajunge. Dacă ne spune cineva că a pictat două tablouri, dintre care numai unul este bun, suntem în mod firesc îndemnați să-l întrebăm care este deosebirea dintre ele. Să presupunem că el ar replica „tocmai aceasta este deosebirea, că unul este bun şi celălalt nu e”; cei mai mulți oameni ar găsi acest lucru de neînțeles. Noi nu putem pricepe valorile deosebite pe care el le acordă acestor două tablouri decât presupunând că ele se întemeiază pe vreo diferență faptică între ele, o deosebire care poate constitui motivul – bun sau rău, după caz, căci nu suntem obligați să-l acceptăm – care a condus la evaluări diferite. Dacă nu există deosebire faptică, nu există temei pentru o evaluare diferențiată.

Faptul că întrebuințarea *primam* a cuvântului „bun” nu este descriptivă, adică faptul că cuvântul nu se întrebuințează în *primul rând* pentru a indica caracteristici faptice de niciun fel ale obiectului sau evenimentului care este judecat ca fiind „bun”, se poate demonstra cel mai bine, considerând, aşa cum am procedat chiar, un caz unde două obiecte sunt comparate în mod explicit. Dar chiar şi când nu este implicată o comparație explicită, folosirea primordială a lui „bun” încă rămâne nedescriptivă. Un fel în care se poate demonstra acest lucru este următorul. Să presupunem că, fără să vreți, mă auziți spunând că ceva este bun fără să ştiți despre ce fel de lucru vorbesc. Faptul că m-ați auzit

spunând acestea nu vă va spune chiar nimic despre ce fel de lucru este vorba şi, întrucât prin natura cazului nu puteți şti din ce punct de vedere vorbesc, nu aveți nimic pe ce să vă întemeiați care să vă ajute să recunoaşteți obiectul în discuție. Comparați cu aceasta situația în care, fără să vreți, m-ați auzit zicând că ceva este roşu. Ceea ce este indubitabil foarte departe de a fi o descriere a ceva, dar cel puțin comunică o informație despre un fapt, o informație descriptivă. Oricum ați putea afirma în mod hotărât despre orice lucru care nu ar fi roşu că nu despre el am vorbit. Dar acest lucru nu înseamnă că atunci când mă auziți denumind un lucru bun dumneavoastră nu sesizați înțelesul celor spuse, dimpotrivă, ați înțelege perfect de bine că eu pun un destul de mare preț pe un lucru sau altul, chiar dacă nu ați şti ce recomand sau de ce îl recomand astfel. Aşa încât chiar într-un context unde nu se transmite niciun fel de informație despre fapte, „bun" încă îşi are înțelesul desluşit de recomandare.

S-ar putea să ne vină într-ajutor aici referirea la o distincție pe care o face Hâre, având în vedere o astfel de împrejurare, între înțeles şi criterii. *Înțelesul* unui termen că „bun" constă în funcția sa de evaluare sau recomandare; *criteriile* sunt caracteristicile faptice la care cineva este obligat să se raporteze pentru a susține o evaluare, dacă i se contestă. De exemplu, când vă spun că rulează un film foarte bun la cinematograful din cartier săptămâna aceasta, indic faptul că aprob acest film[30]; dacă

[30]Notaţi că a indica aprobarea mea nu este acelaşi lucru cu a enunţa că aprob. S-ar părea că este o distincţie pedantă, dar vă veţi reaminti că în capitolul dinainte ne-ara referit la părerea absurdă că judecăţile de valoare ar fi un fel de enunţuri despre vorbitor; şi a afirma despre această părere că este absurdă nu e nicio exagerare. Niciun argument nu poate avea loc privitor la adevărul unui enunţ decât prin raportare la obiectul enunţului. Dar, aşa după cum am spus, nu discutăm despre judecăţi de valoare ca şi când ar fi enunţuri despre vorbitor. Dacă „enunţ" este unul dintre cuvintele cheie în discuţia noastră, trebuie, evident, să fim cu mare grijă faţă de modul cum întrebuinţăm alte cuvinte ale aceleiaşi familii, ca, de pildă, verbul „a enunţa".

continui să vă explic în mod explicit ce anume gen de film este acesta, atunci vă dau criteriile pe care mi-am fundamentat părerea că filmul e bun. Criteriile mele cu privire la filme bune pot, desigur, să fie diferite de acelea ale omului de lângă mine, şi chiar în propriul meu caz, criteriile mele privind filmele sunt, e limpede, total diferite atât de criteriile mele privind o masă bună şi criteriile privitoare la o bună comportare socială. Astfel, în acest sens al cuvântului „înțeles", „bun" înseamnă acelaşi lucru când îl aplic, ca să mă refer în urmă la exemplul din capitolul 2, fie la cidru, fie la argumente; criteriile sunt ceea ce diferă în cele două cazuri.

Dacă în orice context cunoaşteți pe ce temei îmi bazez evaluarea, dacă, adică, ştiți care sunt criteriile pe care în mod obişnuit îmi fundamentez acea anume evaluare în acel anume context, apoi, cu siguranță, că evaluarea mea va comunica şi informații faptice. Dacă, întâmplător, cunoaşteți genul de filme pe care le-aprob, atunci spunându-vă că aprob un film eu, în realitate, vă voi spune ceva despre ce fel de film este acela, cu toate că nu acesta este elementul expres al observației mele.

Reversul este, desigur, de asemenea adevărat; dacă vă spun explicit ce gen de film este, atunci dacă sunteți familiarizați cu pretențiile mele în această materie, vă voi fi indicat prin descrierea mea, fără a exprima explicit acest lucru, dacă îi aprob sau nu. Există, aşa precum am remarcat deja în capitolul 4, cuvinte cu precădere descriptive care, întrucât anumite norme sunt larg recunoscute, transmit de regulă o anumită informație evaluatoare; un cuvânt ca: „escroc" este întrebuințat în mod normal atât pentru a descrie, cât şi pentru a dezaproba totodată.

Nu există niciodată o graniță precis delimitată între termenul evaluator şi termenul descriptiv. Aşa cum arată Hâre, când normele devin foarte rigide şi o chestiune de convenție strict socială, atunci cuvintele care au fost cândva termeni de evaluare pot realmente să se preschimbe în termeni cu o funcție primordial descriptivă. Hâre discută exemplul unui ofițer pentru care termenul de „băiat bun" este doar o manieră prescurtată de a descrie pe cineva ca fiind un jucător capabil de polo, un pasionat vânător de mistreți şi alte lucruri similare. Orice persoană nouă intrând într-o astfel de comunitate i-ar putea accepta limbajul şi îndeosebi genul de întrebuințare care s-a dat expresiei „băiat bun", fără să aibă de gând întotdeauna sau fără să fie înțeleasă de fiecare dată ca având de gând ca prin aceasta să-şi manifeste aprobarea fie despre jucătorii de polo capabili, fie despre vânătorii pasionați de mistreți. În adevăr, acest soi de colectivitate se poate lesne schimba în aşa fel, încât aproape nimeni cu excepția celor mai vechi membri, să nu mai continue să aibă păreri aprobatoare despre oameni pe acest anume temei, în timp ce totuşi continuă cu toții obişnuința de a întrebuința termenul de „băiat bun" în acelaşi mod descriptiv. În unele cazuri curioase, un termen de valoare poate mai întâi să se convenționalizeze într-o formă descriptivă, iar apoi printr-o schimbare a normelor, fie generală, fie cu referire la un anume context, să dobândească chiar semnificația evaluatoare tocmai opusă aceleia pe care a avut-o inițial; un foarte bun exemplu în acest sens este felul cum unii copii i-ar descrie cu dispreț pe alții drept „papă-lapte"[31]. În ciuda acestora însă, funcția primară sau înțelesul lui „bun" rămâne de

---

[31]Termenul folosit de autor în limba engleză este „goody-joody" de la „good" adică „bun." – N. T.

a evalua sau, mai specific de a recomanda; nimeni nu ar fi denumit „papă-lapte” dacă comportarea să nu ar fi de aşa natură, încât să fie de aşteptat că o anumită categorie de adulți să o recomande în mod normal.

Natural că dacă întrebuințăm cuvântul „înțeles” numai în acest sens, noi îi impunem, într-o măsură oarecare, o definiție stipulatorie. Însuşi faptul că mulți oameni spun că „bun” înseamnă ceva cu totul diferit, când este vorba de cidru de ceea ce înseamnă când este vorba de argumente este îndeajuns ca să dovedească cum că, în limbajul obişnuit, există un sens al cuvântului „înțeles”, în care ei au dreptate. Limbajul obişnuit este, la urma urmei mai mult sau mai puțin limbajul pe care îl vorbesc oamenii obişnuiți. Oricum, vom fi justificați în a stipula o întrebuințare mai restrânsă a unui termen ca „înțeles” dacă în urma acestui fapt ne aflăm în situația mai avantajoasă de a putea evita nedumeriri şi confuzii.

Dacă „bun” ar însemna efectiv ceva total deosebit în fiecare context aparte, atunci e greu de conceput cum ar şti oamenii să-l folosească cu atâta degajare în decursul unor nenumărate varietăți de contexte în care ei efectiv îl utilizează. Şi oricum, poate că cea mai bună justificare pentru a face distincția dintre criterii şi înțeles, aşa cum a procedat Hâre, este că o dată prezentată astfel, ea pare perfect naturală şi justă. „Bun” este, aşa precum spune dicționarul, pur şi simplu, cu prioritate şi în marea majoritate a contextelor cel mai general termen de recomandare pe care-l avem. Este cu siguranță potrivit ca acesta să se numească înțelesul său.

Iată, deci, şi cu condiția că suntem pregătiți să acceptăm

această interpretare a cuvântului „înțeles”, răspunsul la întrebarea cu care am început, „ce înseamnă să spui despre ceva că este bun?” înseamnă că a spune că e bun este a-l recomanda. Dar, făcând acest lung ocol până la răspunsul dat de dicționar, s-a limpezit un lucru pe care l-am fi putut prea bine să-l fi scăpat din vedere, dacă ne-am fi adresat de-a dreptul dicționarului de la bun început. Acesta este că a recomanda ceva nu este tot una cu a-l descrie; a afirma că bunăvoința este un lucru bun nu înseamnă a enunța niciun fel de fapt (nu înseamnă a face niciun fel de enunț) ci a recomanda bunăvoința. Aşa că, reținând faptul că există relații strânse de familie între termeni că „enunț”, „fapt”, şi „adevărat”, am dat mai multă pregnanță întrebării dacă există vreun sens în care se poate afirma că recomandările pot fi adevărate sau false. Vom aborda, în sfârşit, această întrebare în mod direct în capitolul următor.

Înainte însă de a trece mai departe la această întrebare există două sau trei puncte pe care am face mai bine să le menționăm aci. Mai întâi este vorba despre una dintre problemele rămase deschise pe care am putea prea bine să o încheiem acum. Multă lume este înclinată să spună, aşa cum am menționat în capitolul 2, că înțelesul cuvântului „bun” este excepțional de vag. Dacă luăm termenul de „înțeles” în sensul sugerat de Hâre, această idee pare a fi cu totul nejustificată. Înțelesul lui „bun” este, desigur, vag într-o anumită măsură; dar, în sfârşit, acest lucru este adevărat despre aproape toate cuvintele din limbajul obişnuit. Cuvântul „roşu” de exemplu, este aproape la fel de vag; există în definitiv multe cazuri limitrofe de culori unde am fi greu încercați când ar fi să decidem dacă să denumim sau nu culoarea

în discuție „roşie”. Dar nu este nimic neobişnuit sau deosebit de supărător în aceasta şi, deşi nu putem nicicând să eliminăm cu totul acest vag, putem, dacă dorim, să introducem o gamă mult mai precisă de termeni pentru culoare în vederea scopurilor noastre specifice ca negutător[32] de covoare sau fabricant de vopsele, după cum este cazul. Acelaşi lucru este adevărat şi despre cuvântul „bun”; dacă vrem, este întotdeauna posibil să introducem o gamă de termeni care să ne lase latitudinea să efectuăm o serie de evaluări mai fin gradate; este de presupus că aceia care au venit cu ideea că „bun” este vag într-un mod cu totul excepțional şi-au concentrat toată atenția asupra varietății fără margini de criterii posibile, luându-le astfel drept înțeles; oricine va proceda în felul acesta, natural că se va afla în imposibilitatea de a găsi ceva care să fie comun tuturor ansamblurilor de criterii pe care le-ar putea concepe şi, descoperind că ele nu au nimic în comun, ar fi înclinați într-un fel oarecum contrariat să identifice acel nimic cu înțelesul lui „bun”.

Există, în al doilea rând, un punct care a fost deja menționat în acest capitol, dar pe care am impresia că nu l-am subliniat în suficientă măsură. „înțelesul unui termen ca «bun» constă”, am zis noi, „în funcția sa de evaluare sau recomandare; criteriile sunt caracteristicile faptice la care cineva este obligat să se raporteze pentru a susține o evaluare dacă se contestă”. Ceea ce vrea să spună că aceste caracteristici faptice constituie rațiunile[33] inițiale pe care el va trebui să le prezinte pentru a

---

[32]Vezi Locul rațiunii în etică, a profesorului Stephen Tonitnin, p. 12.

[33] Rațiunile: reasons în limba engleză în sens de motive. – N. T.

justifica evaluarea pe care a făcut-o. Merită reținută aci reapariția cuvântului „rațiune”[34]. Fireşte, suntem aici foarte departe de concepția că judecățile de valoare sunt efectuate de rațiunea înțeleasă ca o anumită facultate specifică, indiferent ce anume ar putea să însemne aceasta. Dar există ceva în această repetată insistență asupra naturii raționale a judecăților de valoare. Deoarece, aşa cum tocmai am constatat, oricine face diferite evaluări privitoare la două obiecte sau evenimente similare, trebuie să prezinte rațiuni în vederea distincției pe care o face, prin unele deosebiri faptice între ele, în mod identic, chiar unde nu este implicată nicio comparație evidentă, se cuvine întotdeauna să se insiste ca cineva care a afirmat că un lucru oarecare este bun, să arate rațiunile pentru care a făcut afirmația; ceea ce vrea să însemne că el ar trebui să spună limpede care au fost caracteristicile faptice care i-au servit în acel context drept criterii pentru evaluarea făcută.

Există astfel un sens categoric, în orice caz, în care se poate afirma că judecățile de valoare sunt raționale; se cuvine ca întotdeauna să se pretindă rațiuni pentru justificarea lor.

Ceea ce ne duce mai departe la problema dificilă a deosebirii dintre a spune că ceva este bun, pe de o parte, iar pe de alta a spune că place doar. S-ar putea prea bine susține că este tot una să fie întrebat cineva care a afirmat că-i place ceva care sunt motivele sale pentru a face aceasta. Şi într-un fel aşa şi este. Deosebirea este că în acest caz nu se cuvine întotdeauna să se insiste. Să presupunem că afirm că-mi place domnul Brown şi

---

[34]Noţiunea îşi găseşte echivalentul în limba română în expresii ca: „raţiunea de a fi”, n-are nicio raţiune", „n-are raţiune să faci cutare sau cutare". În general însă, vom uzita termenul de motiv. – N. T.

dumneavoastră mă întrebați de ce. Pot foarte normal şi în mod inteligibil să răspund. „Nu am niciun motiv anume; îmi place numai, atât”. Aci s-ar putea să nu aibă niciun rost să stăruiți că trebuie să am un motiv; pot foarte bine să răspund în continuare că aşa simt eu şi că asta este. Nu pot să continui să dau numai aşa din umeri, însă dacă aş fi început prin a spune nu că-mi place Brown, ci că Brown este băiat bun. La întrebarea dumneavoastră „Prin ce este bun, ce are bun?”, „Aşa este el” nu e un răspuns acceptabil. Nu e acceptabil pentru că, aşa cum se prezintă, nu este pe deplin inteligibil. În această împrejurare sunteți perfect îndreptățiți să insistați.

Să presupunem că, pentru a împinge lucrurile ceva mai departe, insistați chiar, când am afirmat că cineva este bun, să ştiți pentru ce, iar eu mă aflu de fapt în imposibilitatea de a motiva. Practic, acest lucru singur nu mi-ar face aserțiunea neinteligibilă. O dată că s-ar putea să fiu pregătit să accept faptul că ar putea destul de bine să fie tradusă printr-o expresie de plăcut şi atât. Cuvântul „bun” este, desigur, foarte adesea luat în acest sens, deşi este imposibil de specificat cât de des se întâmplă acest lucru întrucât în cele mai multe cazuri problema nu este niciodată pusă în mod explicit. Apoi, aş putea să răspund că deşi nu am cugetat încă suficient la această treabă pentru a-mi limpezi singur motivele, sunt cât se poate de sigur că ele există şi că dacă m-aş gândi destul la problemă aş putea să le descopăr. Chiar matematicieni cu experiență constată că pot ajunge la soluții corecte printr-un fel de salt intuitiv înainte de a fi fost conturate treptele prin care se poate ajunge la ele; (e posibil chiar uneori să treacă foarte multă vreme înainte ca matematicianul să

poată dovedi că soluția sa este corectă, chiar dacă el simte foarte precis că aşa este.)

Aceste două modalități prin care aş putea răspunde solicitării dumneavoastră susținute de a arăta ce motive am pentru a face o evaluare, ridică amândouă, la rândul lor, probleme proprii. Ar fi o inepție şi o lipsă de simț al realității să ne aşteptăm mereu ca oamenii să fie întotdeauna pregătiți cu anticipație să prezinte motive clare şi explicite pentru justificarea judecăților lor de valoare. Totuşi, lucru vădit, replica mea cum că motivele îmi stau pe limbă şi nu mai departe, dacă este prea des repetată, poate deveni pur evazivă. Nu pot să existe reguli rigide sub acest aspect. Cât de departe ne putem încrede în judecata cuiva trebuie să depindă de circumstanțe, de cunoaşterea omului respectiv şi de măsura în care suntem familiarizați cu subiectul, în orice caz, cu condiția că sunt dispus să caut să-mi motivez judecata de valoare, şi, în acelaşi timp, să țin seama de eventuale contramotive ce i s-ar putea opune, eu sunt în drept să susțin că ea este o judecată de valoare şi nu o simplă expresie denotând plăcutul; deşi această pretenție nu poate să nu devină tot mai puțin plauzibilă o dată cu trecerea timpului şi nefiind prezentată nicio dovadă.

Linia de demarcare dintre a-ți plăcea cineva şi a-i da o înaltă prețuire este, cu toate acestea, deşi nu întotdeauna, adesea subțire şi instabilă; dar faptul că este dificilă o localizare exactă a ei nu înseamnă nici că ea nu există, nici că nu are importanță de care parte a graniței s-ar afla cineva. Dacă eu spun că îmi place domnul Brown, acela este un fapt despre mine. Dacă spun că Brown este un om de treabă şi sunt gata să sprijin aceasta cu

motive, atunci pretind că spun ceva care va rămâne valabil nu numai pentru Brown însuşi, ci şi pentru toți ceilalți ca el în sensurile relevante, sensuri la care mă raportez prin motivele pe care le prezint. Totodată sugerez ceea ce poate prea bine să corespundă realității, şi anume faptul că îl aprob pe Brown este un lucru cu totul independent de simțămintele mele personale de simpatie sau antipatie față de el, şi în felul acesta solicit o atenție mult mai serioasă din partea altora decât aş realiza prin simpla exprimare a unui simțământ personal intim. Pe de altă parte, există un preț ce se cere plătit pentru acest surplus de putere de a produce impresie; un caz susținut de motive este mult mai expus atacului şi unei eventuale înfrângeri decât o simplă afirmare îndârjită a unui simțământ personal. Practic, desigur, motivările sunt adesea în mod inextricabil interferate. Dar chiar şi atunci când cuvântul „bun” este recunoscut că se întrebuințează ca o simplă expresie a plăcutului, încă mai rămâne o distincție interesantă între propozițiile „îmi place X” şi, X este bun", distincție semnalată prin întrebuințarea locuțiunii „expresie de plăcut". Căci propoziția „îmi place el" poate în mod vădit să fie tratată ca un fel de aserțiune sau enunț despre cel care vorbeşte. Am încercat deja să vin cu o explicație foarte succintă despre importanța de a distinge între expresii ale plăcutului şi enunțuri exprimând plăcutul în vederea unor discuții ca cea de față. Aci avem deosebirea în plus că *enunțul* „îmi place el" concentrează atenția asupra vorbitorului şi, dacă ne putem exprima astfel, asupra naturii pur personale a faptului că lui îi place. *Expresia* „El este un om bun", pe de altă parte, nu numai că nu îndreaptă atenția asupra vorbitorului, deoarece nu se referă la el, ci mai

degrabă concentrează atenția asupra obiectului, precum ar face în mod normal o judecată de valoare. Se întâmplă acest lucru pentru că şi atunci când este luat cuvântul „bun" drept o simplă expresie denotând plăcutul, el păstrează ceva din ecoul de evaluare pe care îl sugerează în mod normal, şi anume că pot fi prezentate motive pentru acea judecată, legate de natura lucrului despre care este judecată.

Am face bine să fim puțin precauți dacă dorim să nu ne complicăm cu privire la această distincție dintre enunț şi expresie. Este un procedeu util acela de a nota deosebirea, pe de o parte, dintre a face o *aserțiune despre ceva* ce ar putea fi adevărat sau fals, şi pe de alta, manifestarea verbală de *simțăminte față de* ceva, care nu poate fi mai adevărat sau mai fals decât acțiunea mea de a-mi muşca degetele. Fireşte, însă, că s-ar putea prea bine spune că modul cel mai deschis în care-mi pot exprima simpatia față de cineva este să spun că-mi place; enunțul meu este, adică, în acelaşi timp şi o expresie de plăcut. Ceea ce ar putea să pară confuz, dar fapt este că orice rostire poate îndeplini mai mult de o singură funcție sau poate fi tratată în mai multe feluri concomitent. În unele împrejurări, o aserțiune cum că-mi displace Brown poate fi un mod eficient de a exprima faptul că-mi place, dacă, de pildă, vorbesc de o manieră din care să reiasă desluşit nu numai că aserțiunea este falsă, dar chiar absurd de falsă. În cazul unei aserțiuni categorice „El îmi place”, putem spune că propoziția funcționează atât că enunț cât şi ca expresie a plăcutului în acelaşi timp; deşi bineînțeles aceasta este o distincție asupra căreia nu merită insistat decât în contextul unei discuții semitehnice, cum este cea de față.

Ar mai trebui subliniat faptul că orientarea acestei discuții a fost în sensul stipulării unei uzanțe semitehnice pentru termenul de „judecată de valoare”. Când spunem că aserțiunea mea cum că Brown este un om bun nu poate fi tratată ca judecată de valoare decât cu condiția că sunt cel puțin „dispus să caut să-mi motivez judecata de valoare) (p. 110), ne putem justifica spusele pe motivul simplu şi concludent că acesta este sensul în care ne-am pus în gând să întrebuințăm termenul de „judecată de valoare". Oricum, această decizie nu este ceva arbitrar. Ea este în acord destul de strâns cu sensurile tradiționale de întrebuințare a termenului şi va fi pe deplin justificată, dacă ajută puțin la lămurirea complexității sensurilor în care trecem, mai mult fără ştiința noastră de la o poziție la alta, în gândirea şi vorbirea obişnuită.

În final, ar trebui să menționăm întrebuințarea foarte curentă a propozițiilor ca „Brown este un om bun”, pentru a cita judecăți de valoare care sunt în concordanță cu normele general acceptate. În multe sensuri aceasta este asemănătoare cu întrebuințarea pur descriptivă a expresiei „băiat bun” numai ca o formă prescurtată a expresiei „capabil jucător de polo şi straşnic vânător de mistreți etc.”. În ambele cazuri, folosirea de către cel ce vorbeşte a expresiei de recomandare este fundamentată pe norme, care fie că au fost cândva sau sunt în prezent acceptate de alții, oameni influenți în virtutea rangului său a numărului său a amândurora. În niciunul dintre cazuri vorbitorul nu se angajează prin folosirea cuvântului „bun” la niciun fel de aprobare personală. S-ar putea exprima această deosebire, spunând că întrebuințarea în sens întru totul descriptiv a unei

expresii ca „băiat bun” este un caz extrem sau degenerat de citare a unei judecăți odată stabilite. Sunt citate oarecum normele cuiva, dar în scopuri pur descriptive. Cazuri de acest gen, îmi închipui, sunt de fapt excepțional de rare. *Ar fi* avut sens chiar pentru ofițerul imaginar din armata din India să fi descris pe doi subalterni ca fiind similari, cât privea calitățile care-l interesau pe el, cu excepția doar că unul era un flăcău de treabă, iar celălalt nu? Poate că da; sunt însă întrucâtva înclinat să mă îndoiesc. Oricum, este un lucru mult mai curent ca judecățile de valoare să fie citate, aşa cum le-ar rosti un actor într-o piesă, citate, adică fără ca prin aceasta vorbitorul să aibă vreo intenție de a-şi asuma vreo răspundere personală pentru ele; dar citate totuşi că judecăți de valoare, mai curând decât în scopuri pur descriptive.

De altminteri există un punct în plus, şi încă unul important, ce trebuie menționat în această legătură de idei. Până aci am discutat despre judecățile de valoare ca şi când ele ar fi esențialmente chestiuni de responsabilitate personală a individului şi ca şi când folosirea cuvântului „bun” într-o judecată de valoare autentică ar însemna întotdeauna să exprime recomandarea vorbitorului însuşi. Aceasta este, desigur, o supoziție, pe care o fac cei mai mulți filosofi care au pus în discuție în ultima vreme această temă; dar nu este ceva ce trebuie lăsat să se treacă cu vederea. De fapt nu putem să ne permitem să vorbim despre ea aici; dar o menționez astfel ca ea să nu scape atenției noastre şi iarăşi pentru că merită în acest stadiu al lucrării să punctăm faptul că cei mai mulți dintre noi am fi efectiv greu încercați, când ar trebui să spunem despre majoritatea judecăților noastre de valoare dacă sunt ale noastre

personale sau doar opiniile citate ale colectivității în care trăim. Distincția este de fapt comparativ prea rar aplicabilă încât să mai solicite atât de multă atenție.

Să rezumăm deci. Discuția principală din acest capitol se întemeiază, ar fi echitabil să spunem, pe distincția, împrumutată de la domnul Hâre, dintre înțeles şi criterii; şi pe baza acestei distincții am putut da un înțeles clar punctului de vedere din dicționar că înțelesul lui „bun" constă în funcția sa de recomandare. Este desigur adevărat că a afirma că ceva este bun poate adeseori să transmită informații faptice, dar am văzut că acest lucru este ceva incidental față de scopul principal în care este întrebuințat cuvântul. Ba mai mult, o judecată, în sensul că ceva este bun, trebuie întotdeauna să fie întemeiată pe caracteristici faptice ale lucrului respectiv, care caracteristici constituie motive în vederea oricărei justificări a judecății ce s-ar încerca să se facă. Deşi întrebuințarea primară a cuvântului „bun" este aceasta de evaluare sau recomandare, fireşte că se vor întâlni multe altele; şi anume, am examinat unele dintre deosebirile şi asemănările dintre a zice, X este bun" pe de o parte, şi pur şi simplu „X îmi place", pe de altă parte.

# 6. Înţelesul lui „Adevărat”

După multe discuții, în aparență cu ocoluri, ne-am fixat asupra unui răspuns destul de ferm la întrebarea privitoare la ce înseamnă să afirmi că ceva este bun. În acest capitol ne-a rămas întrebarea ce-ar putea să însemne că o astfel de aserțiune este adevărată. Ca să răspundem acesteia, trebuie acum să depunem un efort ca să desprindem unele dintre sensurile principale în care se întrebuințează cuvântul „adevărat”. El este, în multe sensuri asemănător lui „bun”. E un cuvânt simplu, frecvent întrebuințat de toată lumea şi, în mod obişnuit, nu prilejuieşte dificultăți sau neînțelegeri; un cuvânt al cărui înțeles oamenii îl găsesc afară din cale de dificil de redat explicit şi care a constituit şi el punctul central al multor cercetări filosofice celebre. Am văzut că una dintre trăsăturile cele mai caracteristice ale cuvântului, bun" este că nu se poate face distincția dintre două lucruri oarecare, indiferent ce ar fi ele, numai pe temeiul că unul dintre ele este bun, pe când celălalt nu este. Acesta este încă un punct şi chiar mai important pe care cuvintele „bun" şi „adevărat" le au în comun. În mod inevitabil, însă, problema nu este prea desluşită şi are nevoie să fie examinată mai cu grijă.

Să presupunem atunci că întrebăm dacă două enunțuri pot fi identice unul cu celălalt exceptând doar că în timp ce unul este adevărat celălalt nu este.

Aceasta nu e o întrebare la care se răspunde uşor la prima vedere. Dificultatea principală este, aşa precum am arătat în

capitolul 3, că un enunț nu poate fi conceput, ca ceva având un fel de existență independentă şi a cărei natură poate fi determinată fără raportare la vreun context anume". Să presupunem, bunăoară, că dumneavoastră şi cu mine spunem amândoi „Sunt flămând „. Într-un sens, e cert, afirmăm acelaşi lucru. Totuşi s-ar putea prea lesne să se întâmple ca aserțiunea dumneavoastră să fie adevărată şi a mea falsă sau viceversa. Sau să presupunem, iarăşi, că eu găsesc de bunăcuviință ca, după ce am luat prânzul, să spun, A fost foarte gustos”. Aproape sigur că aserțiunea mea va fi mai puțin strict adevărată în unele zile decât în altele, deşi, iarăşi, pot într-un sens perfect normal să fiu învinovățit că repet acelaşi lucru în fiecare zi. În primul caz, cele două rostiri ale propoziției „Sunt flămând” se referă la două persoane diferite; în al doilea, aserțiunea mea zilnică „A fost foarte gustos”, se referă de fiecare dată la o altă masă. Mulți consideră că modalitatea cea mai bună de a descrie situații ca acestea, unde aceeaşi frază se întrebuințează pentru referire la lucruri sau ocazii diferite este să se considere că aceeaşi *frază* este întrebuințată pentru a face *enunțuri* diferite; în felul acesta este introdusă o distincție semitehnică între termenii „enunț” şi „frază”. Este cu certitudine nevoie să se facă o distincție oarecare de acest gen, dacă e vorba să putem spera să vorbim despre un enunț ca fiind la fel cu altul, fără a cădea pe loc în confuzii de nedescurcat.

În orice caz, dacă chiar întrebuințăm termenul de „enunț” cam în chipul acesta – ceea ce este iarăşi o altă chestiune care reiese a fi complicată, o dată ce e examinată mai temeinic –, pare destul de limpede că ar fi pe puțin ceva neobişnuit şi straniu să

se vorbească despre două enunțuri care să se deosebească unul de celălalt numai prin aceea că, în timp ce unul ar fi adevărat celălalt ar fi fals. Ceea ce sugerează, dacă facem analogia cu „bun”, că a afirma că un enunț este adevărat nu înseamnă, indiferent cum ar mai putea fi el, a-l descrie ca având anumite caracteristici faptice; (de exemplu, caracteristica faptică de a corespunde unui alt fapt de cele mai multe ori non-lingvistic). Dar dacă nu descriem de fapt cum este întrebuințat cuvântul adevărat? În cazul lui „bun”, răspunsul nostru general a fost că termenul este, cu prioritate cel puțin, întrebuințat pentru a recomanda. Se pare că nu există un astfel de răspuns general atât de imediat evident în cazul lui „adevărat”, dar unii au sugerat[35], oricum, că el este întrebuințat, în primul rând, pentru a confirma sau a afirma. Sugestia este mai puțin cunoscută decât cea pentru cazul lui „bun”, dar merită cu prisosință să fie cercetată.

Nu este un lucru greu, de bună seamă, să concepi nişte exemple de întrebuințare a cuvântului „adevărat”, cu care această interpretare să se potrivească foarte uşor şi bine. Cineva, de pildă, care află că este pusă la îndoială relatarea sa despre cele întâmplate poate replică cu indignare „Este perfect adevărat”, reafirmând prin acestea cele spuse inițial. Sau s-ar putea ca altcineva să-i vină în ajutor cu „Cele spuse de dânsul sunt cât se poate de adevărate”, confirmând astfel versiunea primului vorbitor despre acest subiect.

[35]Vezi mai cu seamă un articol al domnului Strawson în revista „Analiza” („Analysis”) vol. 9, nr. 6 din iunie 1949; şi unul de domnul A. R. White intitulat Adevărul ca preţuire (Truth as Appraisal), apărut în revista

Tot aşa o teoremă adevărată de logică sau matematică este pur şi simplu o teoremă pe care omul este îndreptățit să o aserteze sau să o afirme. A afirma că „adevărul în această chestiune" nu se cunoaşte este a spune că nu se poate afirma cu certitudine nicio explicație a sa; în mod similar, o primă ipoteză de probă poate fi ulterior confirmată prin expresii că „reiese că presupunerile noastre se adeveresc". Şi aşa mai departe.

Pe de altă parte, nu se poate nega că există şi alte exemple despre întrebuințarea cuvântului „adevărat", care trebuie puțin forțate, dacă e vorba ca ele să fie tot astfel interpretate. Dacă aveți îndoieli cu privire la ceva din cele afirmate de mine, eu pot cu indignare să reafirm că este „perfect adevărat", dar întrebarea dumneavoastră exprimând îndoiala „Este acel lucru realmente adevărat"? Nu a fost pusă probabil cu intenția de a exprima o simplă dorință de a cunoaşte dacă mai sunt dispus să-mi confirm enunțul inițial. Şi să presupunem că îl reafirm chiar, iar dumneavoastră persistați în îndoielile ce le aveți, stăruind „tot nu pot să cred că este adevărat", cum ar fi întrebuințat cuvântul „adevărat" aici? Am putea spune eventual că îl folosiți pentru a indica propria dumneavoastră incapacitate sau refuzul dumneavoastră de a-mi afirma sau confirma relatarea. Ceea ce ar fi ridicol, pentru că, în mod normal, nu este verosimil ca cineva să susțină că s-a pus câtuşi de puțin problema afirmării sau confirmării vreunui lucru. Şi ar fi oarecum la fel de caraghios să captăm să interpretăm cuvântul dat de un martor că spune întregul adevăr şi nimic decât adevărul, pur şi simplu, ca o manieră mai emfatică sau, cum s-ar spune, o dublă afirmare a

---

„Psihicul" („Mind") vol. LXVI, nr. 265, din iulie 1957.

celor ce e pe cale să le spună.

S-ar părea că suntem mai aproape de țintă în toate aceste cazuri, dacă l-am interpreta pe „adevărat” drept „afirmabil”, înțelegând prin aceasta ceva ce suntem justificați să afirmăm. Astfel, întrebarea dumneavoastră „Este acel lucru realmente adevărat”? Ar putea fi interpretată că „Este realmente justificată această afirmație”? Iar îndoiala dumneavoastră repetată că „Tot nu-mi vine să cred că este adevărat” sub forma „Tot nu pot crede că există o justificare pentru a face această afirmație”. Dar nici chiar acestea nu par a fi tocmai în bună regulă. Sunt împrejurări când s-ar putea spune că „Deşi afirmațiile sale au fost pe deplin justificate, atunci când le-a rostit, ne aflăm acum într-o situație foarte diferită şi putem să ne dăm seama că până la urmă ele nu s-au adeverit.” La prima vedere, acestea par a sugera că uneori poți fi justificat în a afirma unele lucruri neadevărate; şi dacă astfel stau lucrurile, propunerea noastră în vederea interpretării cuvântului de „adevărat” nu mai merge de loc, oricâtă energie suntem dispuşi să depunem. Căci, se pare că dacă rămânem pe lângă ea, ne vom pomeni în situația de a întrebuința asemenea fraze care se contrazic pe sine ca aceasta „Uneori eşti justificat în a afirma ceea ce nu eşti justificat să afirmi”; ceea ce este evident ridicol. Situația însă nu este tocmai aşa de grea. Deoarece, deşi putem în mod foarte rezonabil să spunem că ceea ce s-a putut pe drept cuvânt afirma cândva ca fiind justificabil nu mai este acuma considerat adevărat, putem tot aşa de rezonabil spune că ceea ce 5-a crezut o dată că este adevărat se ştie acum că nu e

adevărat. Cât priveşte normele de stabilire a evidenței[36] suntem îndreptățiți să afirmăm numai lucruri despre care avem toate motivele să *credem* că sunt adevărate în clipa când facem afirmația; şi deşi există întotdeauna, ca o chestiune de necesitate logică, neşansa că am putea greşi, dacă avem chiar realmente toate motivele să credem că nu greşim nu avem nevoie de nicio justificare mai cu greutate şi dealtfel nici nu avem cum să o obținem. Acum, însă, spunând toate acestea, am ieşit dintr-o dificultate numai ca să ne aflăm în fața alteia. Căci cum oare trebuie interpretat cuvântul „adevărat" din penultima frază? Dacă l-am înlocui cu vreo astfel de expresie, ca „afirmabil" sau „justificat în urma evidenței", am obține o frază de genul „numai evidența ne îndreptățeşte să afirmăm un lucru pe care, avem toate motivele să credem că ea ne îndreptățeşte să-l afirmăm în momentul afirmării"; iar această frază reuşeşte să ne pară dintr-o dată mai complicată, mai fără sens şi mai ineptă decât cea pe care este menită să o înlocuiască. Dacă cineva ne întreabă pentru care motiv facem o anumită aserțiune şi răspundem „Pentru că întâmplător este adevărată", putem cel puțin să fim convinşi că avem un motiv mai mult sau mai puțin valabil şi că nu parăm numai întrebarea printr-o reafirmare emfatică deghizată.

Acest din urmă punct este puțin cam curios. La prima vedere s-ar părea, în definitiv, că a afirma ceva, pentru că se întâmpla să fie adevărat, nu înseamnă doar a avea „vreun motiv autentic" să facem afirmația, ci efectiv a avea unul dintre cele mai bune motive posibile.

---

[36] Din alte puncte de vedere, de bună seamă, se întâmplă destul de curent să se afle persoane care justifică ocazional debitarea unor neadevăruri deliberate.

Ce justificare mai bună aş putea avea să afirm, bunăoară, că există lebede negre în Australia decât că *există* lebede negre în Australia? Partea nostimă a acestei justificări este însă că oricât mi-ar părea de plauzibilă mie, ea nu vă va fi dumneavoastră de aproape niciun folos, dacă vă îndoiți serios de aserțiunea mea şi vreți să ştiți dacă şi cum ar putea fi ea justificată. Dacă, realmente neconvinşi, mă întrebați de ce fac afirmația că în Australia există lebede negre, iar eu răspund doar „Fiindcă se întâmplă ca acest lucru să fie adevărat”, nu este prea probabil că dumneavoastră să acceptați aceste afirmații drept răspunsul cel mai bun ce se poate da. Este mult mai probabil că veți avea impresia că sunteți păcălit şi că acesta nu constituie un răspuns eficient. Vădit e că următoarea dumneavoastră întrebare trebuie să fie „Dar de unde ştiți că este adevărat”? E limpede că există o mare varietate de lucruri cu care aş putea răspunde la aceasta; de exemplu, „Aşa spune profesorul meu de geografie”, „Am citit în enciclopedie”, „Mătuşa mea din Australia m-a informat”, sau „Le-am văzut cu ochii mei”[37]. Dar oricare dintre aceste răspunsuri v-ar fi mulțumit ca răspuns la prima dumneavoastră întrebare după cum vă vor satisface şi la cea de-a doua. Adică, ele par a servi la fel de bine ca răspunsuri la întrebarea „De unde ştiți că este adevărat?” cât şi la întrebarea, Ce justificare aveți pentru a face această afirmație?"; ceea ce sugerează că cele două întrebări s-ar putea în cele din urmă să fie foarte asemănătoare.

Dacă ne întoarcem o clipă să examinăm raportul care există între termenii de.. adevărat" şi „fals", s-ar putea ca acest lucru să

---

[37] De bună seamă că s-ar putea să vreţi să mai ştiţi de ce, de exemplu, este demnă de încredere mătuşa mea din Australia; dar să presupunem că pentru acest context sunteţi dispuşi să o acceptaţi drept autoritate. Altfel vom

ne ajute să apreciem situația aparte a expresiei „pentru că, din întâmplare, este adevărat" drept motiv pentru a afirma indiferent ce. Dacă luați pe cineva la întâmplare şi-l întrebați care este înțelesul lui „adevărat", el mai mult că probabil va răspunde că a spune că ceva este adevărat înseamnă a spune că este „în concordanță cu faptele"; sau ceva foarte similar. (Acesta este şi unul dintre răspunsurile date de dicționar). Nu încape îndoială că, în vorbirea obişnuită, întovărăşirea dintre cuvintele „adevărat" şi „fapt" este foarte strânsă. Din nefericire, ca atâtea alte asocieri ce se pot întâlni în limbajul nesistematic de toate zilele, şi aceasta ar putea, tratată fiind prea sistematic, să ducă la fel de fel de probleme paradoxale.

Nu ar avea niciun rost să ne apucăm să abordăm diferitele aşa-numite „teorii ale adevărului”, pe care le-au susținut diferiți filozofi [38] , dar este una care merită menționată aci, aceea cunoscută că teoria corespondenței, după care o aserțiune este adevărată dacă şi numai dacă corespunde unui fapt. Această teorie merită menționată pentru că ea apare tocmai din strădania de a cuprinde asocierea de toate zilele dintre „adevăr” şi „fapt” într-o formă de gândire sistematică şi consecventă.

Această strădanie a dat naştere de fapt multor nedumeriri, iar multe dintre ele s-au ivit din pricină a o seamă de aserțiuni de diferite genuri, pe care normal ar trebui să fim dispuşi să le denumim adevărate sau false şi cărora ar fi greu să spunem ce fel de fapte le-ar corespunde.

---

complica numai treburile fără să ridicăm de fapt noi probleme.

[38] Şi nu numai filosofi. Printre alţii care au dezvoltat astfel de teorii există şi teologi şi artişti. Aş adăuga că există dificultăţi fundamentale în calea teoriei corespondenţei adevărului, chiar mai mari decât acelea pe care le menţionez aici.

Câteva exemple pot contribui să redea clar care sunt dificultățile ce stau în calea sistematizării raportului dintre aserțiuni şi fapte. Cum ar urma, de pildă, să tratăm propozițiile negative? Urmează că dacă şi când sunt adevărate, acestea sunt astfel, pentru că ar corespunde sau ar fi conforme cu vreun fapt negativ? Să presupunem că dacă propozițiile „John o iubeşte pe Mary" şi „Mary este iubită de John" sunt adevărate, corespund oare ele cu două fapte sau unuia singur? Şi ce vom spune, ca să luăm un exemplu ceva mai complicat, de cele trei propoziții „John o iubeşte pe Mary", „un bărbat o iubeşte pe Mary" şi „cineva o iubeşte pe Mary"? Să fie vorba despre un fapt sau de două sau de trei? Un alt gen de dificultate apare în legătură cu ceea ce sunt adesea denumite adevăruri matematice sau logice. Există multe propoziții analitice, în special dintre acelea care apar în matematici[39], pe care majoritatea oamenilor ar fi fără şovăire gata să le denumească adevărate.

Urmează oare de aci că, având în vedere deosebirile fundamentale dintre propozițiile sintetice şi analitice, folosirea termenului de „adevărat", şi împreună cu el acela de, fapt" să fie restrânse la propoziții sintetice? Sau, alternativ, că ambele genuri de propoziții corespund, atunci când sunt adevărate, faptelor, dar unor fapte de un fel fundamental diferit? Sau, iarăşi, că asocierea dintre „fapte" şi „adevărat" să fie ruptă de aşa manieră, încât să putem continua să vorbim despre propozițiile analitice ca fiind adevărate în timp ce dezmințim că ele corespund sau chiar se

---

[39]Presupun aci ca şi în alte părţi ale acestei căiţi că aserţiunile matematicii ar fi cel mai potrivit să fie tratate ca propoziţii. Este, de bună seamă, posibil să argumentezi, şi unii argumentează chiar, că termenul de „propoziţie" nu ar trebui extins de această manieră şi că natura aserţiunilor matematice ar trebui descrisă într-alt mod, fie prin extensiunea unor termeni sau prin crearea altora cu totul noi.

raportează la vreun fapt oarecare? Iată soluția pe care o adoptă[40] mulți filosofi empirişti de astăzi, fie explicit, fie implicit; pentru ei raportul dintre noțiunile de „fapt" şi „observație" trece peste orice alte considerente. Este inutil să mai spunem că nu trebuie să ne aşteptăm să descoperim vreo soluție netă care să reflecte exact divagațiile vorbirii curente care sunt departe de a fi bine conturate. Totuşi atât această sugestie, cât şi aceea mai radicală, cum că întrebuințările lui „adevărat" şi „fapt" ar trebui amândouă restrânse la propoziții sintetice par a solicita mai mult modalitatea noastră obişnuită de a gândi şi a vorbi decât ideea că pot să existe tot atâtea feluri de fapte câte tipuri de aserțiuni există, pe care suntem dispuşi să le denumim adevărate sau false. Pe de altă parte, a vorbi în felul acesta despre tipuri de fapte fundamental diferite poate prezenta pericolul de a induce în eroare; este o manieră de a formula problema care poate într-un fel să fie lesne luată nu drept formulare, ci ca răspuns.

Am putea, desigur, să pornim din direcția opusă şi să întrebăm mai întâi care este înțelesul lui „fapt". Tipul obişnuit de răspuns, şi din nou acesta se află în dicționar, este că un fapt este ceea ce e dat sau, şi mai simplu, ceea ce e adevărat. Normal, cineva care afirmă că un fapt este ceva dat îl concepe că fiind dat independent de ceea ce ar putea gândi sau simți cineva despre el. Cam în acelaşi sens, oamenii obişnuiți, şi e de presupus că aceştia constituie majoritatea chiar şi a celor mai neobişnuiți gânditori în clipele lor cele mai obişnuite, sunt înclinați, în mod foarte natural, să conceapă lumea în totalitatea ei ca fiind aşa cum este, indiferent de ce gândeşte sau simte cineva, încă o dată,

[40] Vezi capitolul 2, pagina 58

această părere ar da naştere la multe dificultăți, dacă s-ar încerca sistematizarea ei şi ar trebui, fără îndoială, să se recurgă la multe rezerve. Dar pentru cele mai multe scopuri obişnuite, părerea obişnuită deschisă despre lume, ca fiind ceea ce este şi despre fapte ca fiind ceea ce sunt, fie că ne sunt sau nu cunoscute, fie că plac sau displac, este singurul punct de vedere cuminte şi îndreptățit. Putem adăuga că s-ar putea afirma aproape acelaşi lucru despre majoritatea expresiilor care implică noțiunea de adevăr. Căci, repetăm, există impresia curentă că adevărul este aşa cum este el, fie că e cunoscut sau nu şi fie că place sau displace. A constata adevărul unui lucru este a constata cum este el în realitate; înseamnă a descoperi faptele.

Toate acestea ar putea părea în final că stabilesc legătura dintre „adevărat" şi „conform cu faptele" ca fiind expresii practic echivalente şi interschimbabile. Astfel încât se pune întrebarea de ce să ajungă cineva în situația de a se afla față în față cu unele nedumeriri ambarasante, dacă încearcă să sistematizeze echivalența? În parte cel puțin, explicația pare a fi că în măsura în care „faptele" se referă la modul de existență a lumii, ele nu numai că ne confruntă cu lucruri care persistă adeseori în mod jenant să fie independente de noi cei cărora ele ne stau în față, dar că apar de asemenea că lucruri care există, lucruri care într-un sens sau altul au într-un fel o existență efectivă şi care contribuie împreună să facă lumea ceea ce este[41]. Nu încape

[41]Una dintre cele mai binecunoscute rostiri ale unuia dintre cei mai binecunoscuţi filosofi ai acestui veac este că „Lumea este totalitatea faptelor". Filosoful în discuţie Ludwig Witgenstein şi-a schimbat însă mai târziu părerea şi a ajuns să considere că remarca sa anterioară fusese ridicolă. Acestea în mare parte, pentru că ulterior el a devenit extrem de sensibil la multele dificultăţi, în sensul determinării raporturilor exacte dintre limbaj şi universul non-lingvistic. Aproape că nu mai este nevoie să adaug că şi cuvântul „există" ar ridica destule probleme, o dată ce neam încumeta să-l cercetăm mai îndeaproape.

îndoială că putem, din fericire pentru noi, să facem remarca cum că „Fapt este că nu se află absolut nimic acolo”; dar rămânem neîmpăcați dacă ni se cere chiar socoteala, cu privire la fapte negative, fiindcă într-un fel oarecum curios ele par să nu se refere la nimic care să existe ca fapt. Tot astfel, în ciuda deosebirilor vădite de înțeles dintre cele trei propoziții, ne simțim înclinați să spunem că „John o iubeşte pe Mary”, un bărbat o iubeşte pe Mary", şi „cineva o iubeşte pe Mary" se referă toate la unul şi acelaşi fapt, pentru că la urma urmei e vorba despre un singur lucru care se petrece în lume, şi anume unicul caz al cuiva care iubeşte pe altcineva de care se preocupă toate cele trei propoziții fiecare în felul său.

Reiese din toate acestea, după cum se pare, că atunci când afirmăm că ceva este adevărat, suntem puternic înclinați să spunem şi că acest lucru este un fapt şi, din această cauză, este ceva care are într-un fel sau altul o existență reală şi independentă a ei proprie. Totuşi, concomitent, considerăm în mod normal şi natural ca adevărate lucruri pe care ni s-ar părea foarte ciudat să le socotim ca fapte existând în mod independent şi efectiv. Se întâmplă, de bună seamă, foarte rar ca această discrepanță subiacentă să se lase efectiv resimțită – exceptând poate cazul judecăților de valoare; acesta este însă un punct la care urmează să ajungem de îndată. Oricum, se pare că avem aci totuşi o soluție în problema care rămăsese în suspensie, şi anume a situației specifice a rostirii „pentru că se întâmplă să fie adevărat” ca motiv pentru a afirma ceva. Căci să presupunem că traducem motivul în discuție în „pentru că se întâmplă să fie un fapt”. Care aşa precum tocmai am constatat, poate cuprinde

supoziția că faptul respectiv se raportează la ceva sau mai curând *este* ceva care există în realitate. Cât priveşte problemele adevărului şi falsității, singurul lucru ce poate, în ultimă instanță, să justifice pe deplin şi în mod definitiv aserțiunea mea că există lebede negre în Australia este că există lebede negre în Australia. Afirmând că acesta este un fapt, s-ar părea că aduc această deplină şi categorică justificare. Dar, orice aş putea spera sau aş avea de gând, cuvântul „fapt” nu poate realmente să îndeplinească stratagema ciudată de a înfățişa chiar lebedele negre; tot ceea ce poate să realizeze efectiv, întrucât nu este dezvăluită nicio altă informație, este o reafirmare a aserțiunii mele inițiale.

Există, cu toate acestea, în vorbirea curentă, prea multe deosebiri între familia de cuvinte înmănuncheate în jurul lui „adevărat” şi familia de cuvinte strânsă în jurul lui „afirma”, încât să permită înlocuirea, pur şi simplu a unei grupe prin cealaltă, fără a încerca simțământul că ceva ne stinghereşte. Ceea ce se datoreşte în parte, efortului pe care se pare că-l depune cuvântul „fapt”, pentru a depăşi limbajul şi afirmația că să pătrundă până la lucrurile înseşi la care se raportează afirmația, şi manierii în care asociatul său „adevărat” poate să se comporte cu anumite prilejuri, deşi eventual ceva şi mai puțin sesizabil, în acelaşi sens. Dar lăsând deoparte aceste asocieri specifice, încă rămân destule deosebiri care să împiedice o trecere perfect lină de la unul la celălalt. Ar fi destul de simplu să putem spune numai că adevărul, aşa cum îl vede cineva, este acela pe care acel cineva este gata să-l afirme. Chiar dacă ignorăm faptul că oamenii sunt oricând dispuşi să facă multe afirmații, pe care nu le cred câtuşi

de puțin a fi justificate de evidență, nu putem totuşi afirma întocmai acest lucru. Căci există şi deosebirea importantă dintre a spune că ceva este adevărat şi a spune că este justificată afirmarea acestui lucru pe temeiul evidenței disponibile, adică diferența dintre a zice că, după toată buna-credință cuiva, ceva este realmente aşa cum e şi că cineva *ştie* precis că este aşa. Există o deosebire similară între expresiile „mai mult că probabil" şi „sigur"; şi pe când este foarte important să se scoată în evidență faptul că, într-un sens, nicio propoziție sintetică nu este sigură în acelaşi sens în care este sigură o propoziție analitică, fie şi numai pentru că e întotdeauna cel puțin logic posibil ca opusul unei propoziții sintetice să fie sau să fi fost realitate. Întrebuințarea uzuală cu care suntem familiarizați a cuvântului „sigur" nu este rezervată propozițiilor analitice. Este adevărat că un mod de a nota distincția dintre propozițiile analitice şi cele sintetice ar consta în a impune restricții asupra întrebuințării unor cuvinte ca „sigur". Dar trebuie să reținem că limbajul care ar rezulta din atare restricții ar fi diferit de acela cu care ne simțim cu toții în mod normal familiarizați.

Astfel a spune că ceva este sigur echivalează, în mod normal, cu a avea o pretenție mai mare decât a spune că este cât se poate de probabil; înseamnă a oferi un fel de garanție pe care cea de a doua expresie nu o conține şi astfel a te lăsa descoperit în fața unor reproşuri mult mai vehemente în eventualitatea unei greşeli. A spune că ceva este adevărat înseamnă de asemenea a face o afirmație într-un fel care garantează oarecum. Dar, desigur, a garanta o afirmație nu înseamnă a găsi şi un motiv pentru ea; oricine se îndoieşte cu adevărat de afirmația mea

precum că există lebede negre în Australia şi mă întreabă de ce o fac, mă întreabă nu în vederea întăririi garanției, ci pentru temeiurile pe care sunt fondate atât garanția, cât şi afirmația mea originală. Trebuie recunoscut că atunci când spunem că ceva este adevărat, parcă am face mai mult decât să afirmăm numai, dând chiar garanție – deşi cert este că dăm efectiv garanție; e oarecum ca şi când am descrie acel lucru ca fiind într-un fel „înrădăcinat în realitate”. Când căutăm însă să examinăm mai îndeaproape această ultimă expresie, constatăm că deşi ea întrupează presupunerea curentă neclintită, de bun simț, că există o realitate, un mod de existență al lucrurilor şi că asta este, ea se prezintă în mod paradoxal ca o iluzie, iluzia că există o deosebire materială între a afla dacă ceva există şi a afla dacă există *realmente,* în chipul acela. De altminteri, este lesne, aşa după cum au constatat mulți, ca din această situație să decurgă sugestia că toate lucrurile despre care putem afirma că sunt adevărate trebuie într-un fel sau altul să aparțină ca fapte uneia şi aceleiaşi realități; ceea ce produce confuzie, fiindcă sugerează similarități profunde şi întru totul misterioase între lucruri atât de variate, ca bunăoară propoziții sintetice, propoziții analitice şi judecăți de valoare, estompând în schimb deosebirile fundamentale importante care există între ele.

Tocmai aceste deosebiri se află, desigur, în centrul preocupărilor noastre în întreagă această carte. Constatând că ne-am pomenit atât de prinşi în acest capitol cu ideile de confirmare şi de afirmare, se întâmplă, destul de nimerit, că o modalitate excelentă de a le exprima constă, de fapt, în a demonstra în ce fel pot fi atacate sau confirmate cele trei clase de

aserțiuni. Am aruncat deja o privire asupra acestei probleme, când ne-am referit la propozițiile sintetice şi analitice, constatând cât de fundamental deosebite sunt căile prin care acestea pot fi confirmate. Judecățile de valoare sunt şi ele diferite; şi, ca să ne facem o idee despre modul cum se prezintă cele implicate aci, am putea lua un exemplu foarte schematic.

Să presupunem că vă întâlnesc culegând flori de ciubotica-cucului la marginea drumului şi vă spun că nu ar fi cazul să le culegeți în locul acela. Dumneavoastră nu înțelegeți de ce; în definitiv m-ați văzut culegând aceste flori puțin mai jos pe acelaşi drum mai ieri. „Iată", explic eu, „dacă mergeți pe drum puțin mai la vale ca să le culegeți, nu va băga nimeni de seamă că ele nu mai sunt, dar dacă le culegeți aci, se va resimți lipsa lor". „Ei şi ce-i cu asta"? Veți replica dumneavoastră, „ele nu sunt ale nimănui". „E prea adevărat că nu sunt ale nimănui dar", explic eu din nou, „aceste flori de ciubotica-cucului de la marginea drumului se zăresc din fereastră căsuței bătrânei doamne Brown şi deoarece dânsa nu poate ieşi acum, ele sunt singurele flori pe care le poate vedea; şi ştiu că-i fac foarte mare plăcere". „Şi?", repetați dumneavoastră, „eu nu o cunosc pe doamna Brown". „Dar, bine", zic eu, „este, desigur, totuna pentru dumneavoastră ca să mergeți câțiva yarzi[42] mai departe să vă culegeți florile. Pentru dânsa înseamnă mult; şi e bine că omul să-şi dea osteneala întotdeauna să facă plăcere altora". Dumneavoastră continuați să rămâneți neînduplecat şi spuneți că nu vedeți de ce dânsa nu s-ar putea mulțumi perfect să admire narcisele galbene din grădina vilişoarei sale. În acest punct aş putea să caut să

argumentez mergând pe o altă linie. „Sunteți de părere”, v-aş putea întreba, „că omul ar trebui să se comporte cu alții, precum ar dori ca alții să se poarte cu el”? Da, acceptați această părere, dar, adăugați dumneavoastră în grabă şi că pentru a vă lua apărarea, că personal ați fi la fel de mulțumit să admirați narcise galbene, ca şi ciubotica-cucului. „E prea posibil”, zic eu, „dar ați protesta desigur, nu-i aşa, dacă cineva v-ar priva de ceva la care țineți foarte mult, când ar putea destul de uşor să fie la fel de mulțumit luând altceva”.

Aceasta este o propunere pe care aproape că nu puteți să nu o acceptați. „Bun”, continui eu, „fapt este că, pe drept sau pe nedrept, doamnei Brown îi face efectiv mai mare bucurie să admire ciubotica-cucului decât narcise galbene şi dacă i le luați când puteți tot aşa de lesne să vă procurați aceleaşi flori făcând câtiva paşi mai în jos, îi luați în mod inutil ceva care ei îi face plăcere; ceea ce înseamnă că vă comportați cu dânsa de o manieră în care ați recunoscut că personal nu v-ar face plăcere să se poarte cineva cu dumneavoastră.

Sunt mai multe lucruri de luat în seamă cu privire la acest exemplu. În primul rând pornesc prin a căuta să vă arăt prin ce anume se deosebeşte acest caz de alte cazuri aparent similare, când s-a cules ciubotica-cucului. Trebuie să procedez astfel, desigur, pentru a justifica, cât de cât, o judecată de valoare diferită. În al doilea rând, motivul pe care îl am pentru a lăsa ciubotica-cucului acolo unde se află este, pur şi sim piu, fiindcă aprob scopul, a-i face plăcere bătrânei doamne Brown, pentru care florile constituie un mijloc, în al treilea, caut să-mi justific

---

[42] yard măsură de lungime în Marea Britanie şi alte ţări; echivalează cu 0,9144 în. N.T.

părerea că este bine să-i fac plăcere doamnei Brown, referindu-mă la principiul general că omul ar trebui întotdeauna să se străduiască să aducă bucurie altora. În al patrulea rând constat că argumentul dezvoltat de aşa manieră, încât să revin la acelaşi principiu general de la care am plecat nu pare a vă face cine ştie ce impresie, o iau iarăşi de la început în sens invers; caut mai întâi un principiu general pe care sunteți dispus să-l acceptați, iar apoi mă străduiesc să vă arăt că deşi la început poate că nu v-a trecut prin minte, acesta este totuşi un caz care se încadrează în propriul dumneavoastră principiu general. În al cincilea rând, pentru ca să vă demonstrez în ce mod judecățile de valoare se raportează la principii mai generale şi viceversa, trebuie în fiecare etapă să vă atrag luarea aminte asupra adevărului anumitor enunțuri pur faptice, ca bunăoară acela că doamna Brown preferă să se delecteze privind ciubotica-cucului decât narcise galbene.

Este numai un exemplu acesta, desigur, şi încă unul cât se poate de simplist. Dar el serveşte cel puțin ca să ilustreze cum judecățile de valoare pot căpăta o confirmare tipică arătându-se ce alte judecăți de valoare sunt implicate. Ceea ce poate implica raportarea în urmă la mereu alte principii generale sau, dacă judecata de valoare este deja destul de generală, orientarea în alte direcții, cu indicarea cazurilor concrete cărora li s-ar aplica principiul general. S-ar putea să nu existe, de bună seamă, chiar nicio raportare explicită la principii generale. Aş putea să justific o judecată de valoare, arătând că este implicată o altă judecată de valoare, lăsând să se subînțeleagă principiul general care constituie legătura formată între cele două cazuri. În mod

aproape invariabil vor fi înțelese şi raportările la aserțiunile care nu sunt judecăți de valoare, cum ar fi propozițiile analitice sau sintetice. Uneori rostul unei atare justificări este în primul rând să semnaleze că judecata de valoare în cauză concordă cu principiile fundamentale sau concepția vorbitorului însuşi; uneori scopul principal este de a se obține asentimentul ascultătorilor, apelând la principiile lor fundamentale. În unele cazuri pare mai natural să se vorbească despre afirmare sau reafirmare, alteori de confirmare şi, iarăşi, alteori poate că nu ar fi normal, în sensul în care este întrebuințat în mod obişnuit limbajul, să se vorbească de niciuna dintre acestea, chiar dacă se folosesc procedee justificatoare de acelaşi gen.

Putem acuma, în sfârşit, să ne întoarcem să confruntăm fățiş întrebarea privitoare la sensul, dacă există vreunul, în care se poate afirma că judecățile de valoare sunt adevărate. Îndoielile noastre s-au ivit din pricina conexiunii tradiționale dintre termenii „adevărat” şi „fals” pe de o parte şi „enunț” sau „propoziție” pe de alta, când ne-am dat seama cât de dificil ar fi să interpretăm judecățile de valoare drept enunțuri. Pe de altă parte, am constatat că a spune că ceva este adevărat înseamnă întotdeauna, parțial cel puțin, să confirmăm sau să afirmăm ceea ce este asertat de o aşa manieră, încât să implice garanții sau angajamente foarte specifice din partea celui care vorbeşte. De altminteri, afirmând că deosebirea ce există între propoziția sintetică, propoziția analitică şi judecata de valoare poate fi exprimată în funcție de felul diferit în care ele sunt confirmate, am relevat cel puțin un lucru important pe care acestea îl au în comun; deşi metodele relevante pot fi foarte diferite, ele *sunt*

câteşitrele deschise confirmării şi refutării. Dacă deci am fi dispuşi să ne concentrăm asupra aspectelor de afirmare sau confirmare ale cuvântului „adevărat”, ar trebui să putem da o explicație complet coerentă privitor la modul său de întrebuințare, conform căruia a afirma despre ceva că este adevărat înseamnă a se angaja la susținerea acestui lucru cu argumentele care se întâmplă să fie cele mai potrivite cazului în speță şi a oferi un fel de garanție, cum că angajamentul este luat cu toată seriozitatea. Anume, a spune că o judecată de valoare este adevărată ar însemna angajarea pe linia încrederii în acea judecată de valoare şi a apărării ei.

De bună seamă că această explicație a cuvântului „adevărat” ignorează chiar în mod deliberat celelalte asocieri în care intră el, aşa precum am constatat că este atât de frecvent cazul în limbajul obişnuit. Ea are totuşi multe avantaje. Ar fi o inepție să se presupună că orice explicație a unui termen central de felul lui „adevărat” ar putea în acelaşi timp respecta toate nuanțele limbajului obişnuit. Am văzut că există motive puternice pentru a spune că întrebuințarea tipică a lui „adevărat” este să evalueze; şi putem să dăm o explicație în acest sens a întrebuințării sale drept cuvânt-valoare care să acopere domeniul întins al utilizării sale şi care să se desfăşoare în paralel cu explicația pe care am dat-o cuvântului, „bun”. Având în vedere acestea deci, putem spune că înțelesul lui „adevărat” rezidă în această funcție afirmatoare sau confirmatoare de un gen deosebit, pe care am căutat să o descriem, în timp ce criteriile pe care pot fi fundamentate atare confirmări vor varia, evident, ca în cazul lui „bun” de la context la context. Urmează de aici că a spune că este

adevărat că cutare sau cutare lucru e bun înseamnă a proceda la fel ca atunci când afirmăm că orice altă aserțiune ar fi adevărată; adică înseamnă a afirma aserțiunea în discuție într-un fel care oferă o garanție pe deplin angajată.

Reiese deci, pe temeiul acestor considerente, că în cele din urmă cineva poate fi perfect justificat să spună despre judecățile de valoare că pot fi adevărate sau false, chiar fără să trebuie să le interpreteze oarecum ca enunțuri. Că interpretarea cuvântului „adevărat”, care ne permite să procedăm astfel, va mulțumi sau nu pe toți acei care au ținut să stăruie că judecățile de valoare sunt enunțuri şi că valorile sunt proprietăți e o altă problemă. De fapt este puțin probabil că îi va mulțumi pe toți. Am menționat impresia larg răspândită că a spune că ceva este un fapt înseamnă a spune că acel ceva este parte integrantă sau este „înrădăcinat” într-o stare de lucruri care este „o realitate” „existentă de drept”. Mulți au avut oarecum impresia că valorile lor ar fi asigurate şi că viața lor ar avea un scop bine definit numai dacă aceste valori ar exista şi ele de drept; adică, dacă validitatea lor ar fi independentă de orice păreri sau simțăminte ale cuiva, sau de limbaj. În acelaşi timp, ar fi posibil – dacă ar exista de fapt un sistem unic de valori fundamentale – să se spună că oamenii cu coduri radical diferite nu ar avea *de fapt* dreptate; şi să se înțeleagă prin aceasta ceva care, în mod destul de firesc dealtfel, pare cu mult mai concludent decât o „simplă” reafirmare a propriilor valori, oricât de categorice ar fi ele şi oricât de deliberat ar fi fost ele gândite. De aci ispita de a spune că judecățile de valoare enunță fapte şi dorința de a le reprezenta drept propoziții sintetice. Şi, dacă ne reamintim încă o dată de

natura asocierii dintre „adevărat” şi „fapt”, vom înțelege cum această ispită şi această dorință pot întări impresia că dacă judecățile de valoare nu sunt enunțuri, a vorbi despre adevărul sau falsitatea lor nu ar putea fi decât o greşeală.

Ar fi de adăugat că uşurarea pe care o resimte cineva, căzând în această ispită, nu este decât o confuzie cu care se mângâie. O recomandare sau o confirmare trebuie făcută de către cineva; o judecată de valoare trebuie să fie judecata de valoare a cuiva. Transformarea principiilor personale în fapte impersonale poate fi consolatoare, dar nu este de fapt gândire clară[43]. Oricum, faptul că principiile dumneavoastră sunt principiile *dumneavoastră* sau că valorile unei colectivități sunt valorile *acelei colectivități* nu demonstrează cu de la sine putere că unele sau altele sunt arbitrare. Ele pot într-unui dintre cazuri să fie fundamentate pe studiu aprofundat şi să implice un mod de viață dificil şi bine gândit, sau în celălalt să reprezinte experiența acumulată a multor generații. Nici studiul aprofundat şi nici experiența acumulată nu oferă, desigur, garanții infailibile; dar a descrie rezultatele oricăreia dintre ele ca fiind arbitrare ar fi desigur foarte bizar.

În chip de post-scriptum la acest capitol, ar fi totuşi bine să spunem câteva cuvinte despre termenii de „real” şi „realitate”. În parte, pentru că a trebuit să-i utilizăm destul de mult în decursul discuției, şi în parte pentru că ei sunt în multe sensuri foarte similari cu „adevărat”. În multe contexte, fireşte, nu avem mult de ales între termenii de „real” şi „autentic”.

---

[43] Nu vreau să spun cu aceasta că toate principiile de evaluare sunt personale, în sensul că ele ar fi personale în raport cu un individ dat, ci doar că trebuie să fie principii ale unor persoane.

În mod incidental, am remarcat că mulți par a crede că există o oarecare incompatibilitate între genurile de argumente pe care le-am prezentat aci şi credințele lor religioase. De bună seamă, că nu e locul aci să ne angajăm în discuții despre religie. Aş dori numai să consemnez faptul că în timp ce anume formulări religioase ar putea prea bine să aibă nevoie de reinterpretare, ideea că există o astfel de incompatibilitate de fond îmi pare a fi complet eronată.

Există sensuri însă unde nu e atât de dificil de lucrat cu „autentic" cum este cu „real", aşa că am face poate mai bine să-l examinăm mai întâi şi să vedem ce se întâmplă dacă punem întrebarea noastră cu care între timp ne-am familiarizat cu toții, şi anume, dacă este posibil să afirmăm despre două lucruri oarecare că pot fi identice, dar că în timp ce unul dintre ele este autentic, celălalt nu este. S-ar părea, la prima vedere, că acest lucru poate chiar să fie posibil. Două obiecte ar putea, după toate aparențele exterioare, să aibă exact aceeaşi formă, dimensiune şi lucrătură, dar să fi fost confecționate unul dintre ele într-un sat din India, iar celălalt într-o fabrică din Birmingham. Ar fi destul de normal să spunem că singura deosebire dintre ele ar consta în aceea că primul este autentic. Dar la o reflectare mai temeinică, aceasta nu poate fi singura deosebire, căci chiar pentru a explica situația a trebuit să specificăm o deosebire cu privire la origine. „Autentic" nu înseamnă, de bună seamă, nimic care să aducă cu „de origine dintr-un sat din India"; el poate fi aplicat unei mari varietăți de obiecte care nu au chiar nimic de-a face cu India. S-ar putea încerca, eventual, să i se dea o explicație, în sensul că ar fi un termen descriptiv cu mult mai general, care să însemne

ceva cam ca „fiind ceea ce pretinde să fie”. Astfel, blidul original indian este acela care a fost efectiv confecționat în India; un Rembrandt original este o pictură care a fost pictată chiar de către Rembrandt. Ceea ce nu este o explicație neplauzibilă, dar chiar şi aşa, ea nu ne va da posibilitatea să punem la punct decât un număr limitat de întrebuințări ale cuvântului „autentic”. Există multe imitații care, în definitiv, nu pretind să fie altceva. Bijutierul de mare reputație care vinde un colier de perle de cultură spune chiar explicit că el nu este făcut din perle veritabile, sau reale, sau adevărate, în acest caz şi în multe altele asemănătoare, antiteza pare a fi între ceea ce se desfăşoară ca un proces natural şi contează deci ca autentic şi ceea ce este făcut de mâna omului şi trece drept artificial. (Am cunoscut o seamă de persoane care refuză să admită că legumele conservate sunt legume autentice sau să accepte autenticitatea vitaminelor sub formă de pilule). Pe de altă parte, există cazuri unde antiteza este inversă; „Acela nu este un corp de secure preistoric autentic” putem noi spune, ci numai o bucată de cremene care întâmplător a fost cizelată de forțe pur naturale în formă de corp de secure".

În această situație aparent confuză, s-ar părea, poate, la prima vedere că cuvântul „autentic” ar însemna mai întâi un lucru şi apoi altul. Dar ea a devenit deja o situație supărătoare cu care suntem acum familiarizați şi ar trebui să fim pregătiți să acceptăm faptul că suntem siliți –dacă vrem să facem deosebirea dintre două lucruri pe temeiul că unul singur este autentic – să recunoaştem cel puțin încă o altă deosebire între ele şi să căutăm să justificăm sensurile în care se întrebuințează cuvântul pe baza distincției dintre înțeles şi criteriu. Nu este de fapt lesne de găsit

o formulă pentru ceea ce s-ar putea numi înțelesul lui „autentic” pe temeiul acestei distincții; pare-se că nu există niciun cuvânt nimerit cum ar fi „recomandare” sau un cuvânt mai mult sau mai puțin convenabil cum e „afirmație” pe care le-am întrebuințat în cele două cazuri anterioare. Cel mai potrivit termen care-mi vine în minte este născocit de cineva[44] care a folosit expresia „cuvânt-semn”[45]. Întrebuințăm deci cuvântul „autentic”, ca să desemnăm, ca să spunem aşa, orice lucru la care ne referim ca fiind autentic, pentru a-l însemna ca fiind un reprezentant satisfăcător al clasei sale pentru toate cazurile, indiferent care ar fi aceasta. Abia dacă mai este nevoie să adăugăm că criteriile pe temeiul cărora orice lucru poate fi judecat ca reprezentant convenabil al clasei sale sunt tot atât de variate ca şi felurile diferite în care pot fi clasificate lucrurile.

Pentru multe contexte, aceste considerente vor servi, aşa cum am spus, atât pentru „real” cât şi pentru „autentic”. Va fi şi el întrebuințat drept „cuvânt-semn” pentru a sublinia orice lucru la care se face raportarea că trecând drept cel mai reprezentativ sau mai important membru al clasei sale. Reiese, însă limpede din felul în care am întrebuințat deja termeni ca „realitate” în acest capitol, că ei, întocmai ca şi „fapte” se asociază cu acele idei foarte generale, atât de dificil de redat clar, despre ceva care există efectiv, ființând de drept. Termenul de „real” este îndeosebi asociat cu distincția veche de când lumea dintre aparență şi realitate, nu numai în contexte de specialitate, ci generalizat cu aplicare la toate lucrurile deodată, în raport cu care realitatea

[44] Nu-mi amintesc cine anume, şi nu am reuşit să aflu.
[45] Tick-word este termenul utilizat de autor. To tick a bifa – N.T.

este concepută ca fiind ceea ce într-un sens sau altul formează substratul aparenței sau se ascunde după ea. Aceasta este una dintre acele verigi din limba noastră prin care idei generale metafizice de toate soiurile mențin o priză tacită asupra gândirii noastre.

Tot ceea ce ne închipuim că vedem cu ochii sau pipăim, sau percepem în vreun alt mod poate să reiasă că este înşelător şi, în orice caz, în perspectiva timpului nu există nimic pe lume aşa cum o cunoaştem noi care să nu fie supus transformării. Totuşi oamenii nu pot să nu simtă că sub toată această amăgire şi schimbare trebuie să existe ceva neschimbător, responsabil într-un fel sau altul pentru lumea cunoscută nouă. Acest ceva, orice este el, constituie realitatea ascunsă de aparență. E posibil chiar ca ea să nu fie accesibilă niciodată observației nemijlocite, dar rămâne responsabilă pentru aparențele pe care noi le putem urmări; realitatea este permanentul şi durabilul care constituie substratul a tot ceea ce este temporar şi trecător. E normal în ambele aceste situații să ai impresia că acesta este singurul lucru care, în perspectiva timpului, este de importanță copleşitoare. Astfel încât este pe deplin justificată denumirea de „realitate”, deoarece acest sens important constituie legătura cu uzanța de toate zilele a termenului „real”. Ori tocmai de la această constatare am pornit.

Nu este locul aci să deschidem o discuție despre meritele sau neajunsurile unor concepții „metafizice” de acest gen. Este destul deci ca noi să luăm notă că ele pot uneori atribui un sens unui cuvânt ca „real”, care nu diferă prea mult, ci mai curând adaugă la funcția să mai normală vădit evaluativă. Prin aceasta

termenii de „fapt”, „real”, şi „adevărat” prezintă o analogie. E posibil să nu putem limpezi complet acest aspect ascuns în parte al înțelesului lor, probabil fiindcă nu există nimic destul de bine definit care să comporte o clarificare completă. Dar nu există ieşire din situația că, în uzanța obişnuită, acest aspect, deşi în general invizibil la suprafață, este foarte adesea prezent.

Punctele principale ale acestui capitol pot fi rezumate destul de succint. Dacă suntem dispuşi să cădem de acord că cuvântul „adevărat” este întrebuințat pentru a evalua şi are ca înțeles funcția de a indica un gen de afirmație sau confirmare garantată într-un mod deosebit, vom putea să dăm o explicație coerentă despre felul cum se poate afirma despre judecățile de valoare că pot fi adevărate sau false fără a trebui să le interpretăm ca enunțuri. Admitem că această părere despre cuvântul „adevărat” nu ține seama de anumite aspecte cu privire la semnificația sa în limbajul obişnuit. Aceste aspecte se referă la modul în care el poate fi uneori considerat că se raportează, mai ales poate prin asocierea sa cu alți termeni ca „fapt” şi „real”, la ceea ce putem denumi natura lucrurilor aşa cum sunt ele, existând aşa precum există ele, independent de părerile sau simțămintele cuiva despre ele. Acestea tind însă să devină aluzii foarte nedesluşite[46]; şi lăsându-le deoparte, vederile noastre despre „adevărat” au marele avantaj că pot explica atât deosebirile fundamentale dintre propozițiile sintetice, propozițiile analitice, şi judecățile de valoare, cât şi unul dintre punctele cele mai importante pe care acestea le au în comun. Căci toate trei tipurile de aserțiuni sunt deschise

---

[46] Vreau să spun prin aceasta că sunt foarte greu de elaborat până în ultimele amănunte. De bună seamă însă, nu doresc nici să spun că nu există nimic dincolo de gândirea umană – un punct de vedere care pentru mine este fie

atacului sau confirmării; dar felurile diferite în care ele pot fi confirmate sau atacate sunt aspecte fundamentale ale sensurilor în care ele diferă toate una de cealaltă.

neinteligibil, fie fals.

# 7. „Pot oare eu să fiu sincer în greşeala mea cu privire la ceea ce este bine”?[47]

Nădăjduiesc că dezbaterea desfăşurată în ultimele cinci capitole s-a elucidat destul de bine pe parcurs. Este însă cu neputință ca cineva să fie cu torul sigur în ceea ce priveşte puterea unei argumentații, oricât de limpede ar părea ea, până ce nu a reuşit să-i descifreze implicațiile în chestiuni care nu au stat inițial în centrul preocupărilor sale. Acest lucru se adevereşte chiar dacă argumentarea este a sa personală. Astfel, ar fi totuna dacă în acest capitol ne-am îndrepta atenția asupra uneia dintre acele întrebări care nu a fost până aci luată în considerație direct, dar cu care, e vădit lucru, ca discuția noastră anterioară nu poate să nu aibă oarecare contingență.

Întrebarea pe care îmi propun să o iau în discuție este dacă e posibil ca cineva să fie sincer în greşeala să cu privire la ceea ce este bine[48]. Un lucru interesant despre această întrebare este că am cunoscut persoane care au căzut pe loc de acord că răspunsul este clar, ca apoi să descopere, spre marea lor mirare, că răspunsurile pe care le-au dat diferă.

E destul de limpede că se poate că cineva să se înşele sincer

---

[47] În acest capitol, autorul discută termenul de right, care are următoarele echivalente în limba română: bine, drept, just, corect, potrivit, echitabil, exact, perfect, bun, cum trebuie, cum se cuvine, regulamentar, pur ş.a. în.d. Ca atare, în unele exemple traducerea va fi poate puţin forţată pentru a putea reda cât de cât intenţiile autorului, în lipsa unui cu-vânt perfect echivalent – N.T.

[48]Greşeală cu privire nu la faptele relevante – adică în termenii exemplului din capitolul precedent, doamnei Brown

în părerea pe care şi-a făcut-o despre fapte; de unde decurge că acei care au considerat că valorile sunt un gen de fapte pot lesne înțelege că cineva ar putea fi sincer în greşeala să cu privire la valori. Pe de altă parte, unii care au conceput judecățile de valoare ca fiind esențialmente chestiune de simțământ sau de gust nu pot pricepe cum se poate greşi; s-ar putea ca dumneavoastră să vă placă spanacul şi mie să nu-mi placă, dar nu are sens să spui că vreunul din noi doi are dreptate[49] sau că greşeşte. Aceasta este o părere destul de curentă şi care le-a părut deosebit de scandaloasă obiectiviştilor[50], care au avut impresia că dacă valorile nu ar avea oarecum o condiție independentă a lor, atunci orice ar face cineva trebuie să fie bine cu condiția numai ca acel cineva să fie încredințat de acest lucru. Cel care acceptă genul de argumentații pe care le-am prezentat eu poate chiar să aibă o astfel de părere. Dar acest lucru nu este, cred, obligatoriu; oricum nu în această formă extremă, simplă.

De fapt nu-i place de loc ciuboțica-cucului –, ci privitoare la chestiunile de principiu implicate.

Înainte de a aborda nemijlocit problema, există un punct preliminar, care trebuie consemnat. Toată discuția de până aici s-a concentrat în jurul cuvântului „bun”. Pentru scopurile noastre de față suntem poate justificați în a nu spune mai multe despre cuvântul „bine”[51] decât că este un cuvânt care denotă valoare, având o funcție foarte asemănătoare cu cea a lui „bun”. Afirmând, însă, acest lucru, să nu uităm că cele două cuvinte

---

[49]Are dreptate echivalează în limba engleză cu is right. – N.T.

[50] Adică persoane care pretind că „adevărul sau falsitatea judecăţilor morale depind în întregime de natura obiectelor la care se raportează şi nu de subiectul.,. Care efectuează acele judecăţi”.

[51]redat prin right în contextul original.

sunt arareori interschimbabile, fără o schimbare a înțelesului şi că s-ar putea ca în unele contexte să vrem, în mod deliberat, să le punem în contrast. În unele sensuri, chiar relațiile dintre ele pot fi extrem de variate şi greu de sesizat, şi ar fi o absurditate să pretindem că pot fi redate printr-o formulă simplă oarecare. Oamenii au scris tomuri întregi pentru a-şi aşterne părerile în această problemă, şi a-şi exprima dezacordul cu cărțile altora. Uneori deosebirile dintre cei doi termeni pot implica probleme importante de fond; în alte contexte, totul poate să revină în bună parte la chestiuni de idiom local englez. Aci merită în orice caz menționat ca o indicație foarte generală faptul că cuvântul „bine” are o legătură deosebit de strânsă cu noțiunile de lege sau de „regulă”, şi că are deci în mod obişnuit o aplicare ceva mai restrânsă decât partenerul său „bun”. Ceva care este bine este ceva care este în concordanță cu regula relevantă. Putem vorbi despre „cum e bine să te îmbraci pentru alergările de cai de la Ascot”[52] (sau fiindcă veni vorba, „cum e bine să cobori într-o mină de cărbuni”)[53], „cum e bine de completat un formular”[54], „cum e bine să te comporți”[55]. În acelaşi timp, noțiunea de bine este strâns legată de ideea de a corespunde într-un caz dat; „Smith este cel mai bun dintre mulți oameni buni dintre care însă niciunul nu corespunde[56] întocmai pentru un anumit post.”

Cuvântul „bun” este întrebuințat pentru a recomanda; „bine” se întrebuințează de obicei pentru a recomanda în raport

---

[52] Sau cum se cuvine, sau cum e de rigoare, sau cum cere eticheta sau tradiţia etc. Să fie ţinuta cuiva cu acest prilej. – N.T.
[53]Sau cum prevede regulamentul, sau tradiţia minerilor să s «* facă această coborâre. – N.T.
[54]Sau mai degrabă în limba română cum este corect. – N.T.
[55] Sau cum se cuvine să te comporţi într-o anumită împrejurare.
[56] Sau nu este potrivit. Este cunoscut sloganul „the right man im the right place” – omul potrivit în locul potrivit. – N.T.

cu o situație mult mai specifică. Sau poate că o formulare mai bună ar fi să spunem că „bine” se întrebuințează pentru a recomanda dintr-un considerent mult mai specific față de întreaga situație redată de un context. A afirma că ceva este bine înseamnă, în general, să spunem că este genul de lucru pe care situația îl reclamă. Că „deşi poate să fi avut cele mai bune intenții, ceea ce a făcut el nu a fost bine”; adică acțiunea lui nu este recomandabilă în raport cu acea situație anume, chiar dacă ar putea fi recomandat într-un fel pentru acțiunea sa în măsura în care este luată drept o trăsătură generală de caracter.

Există, de bună seamă, contexte în care a spune e? Ceva sau un comportament oarecare corespunde[57], seamănă mult mai puțin a evaluare decât a descriere a acestuia ca fiind ceea ce se impune printr-un anume sistem de norme.

De fapt, într-un context unde regulile sunt destul de categorice şi specifice şi unde orice problemă privitoare la valoarea respectării lor rămâne întru totul deschisă, a spune despre o acțiune că este sau nu este conformă cu regulile *înseamnă* a o descrie pur şi simplu. Este efectiv un lucru relativ neobişnuit ca în atare contexte să se întrebuințeze cuvântul „bine” singur; e mai probabil că vom spune, de pildă, „ceea ce a făcut el a fost bine[58] din punct de vedere legal”, făcând uz de cuvântul „legal”, pentru a indica regulile la care ne-am raportat. Există o foarte strânsă analogie între acest gen de situație şi cea la care m-am raportat deja în capitolul 5 (p. 103).

Să revenim însă la problema principală. Primul lucru de

---

[57]Is right, corespunde, este potrivit sau adecvat. – N.T.
[58] Sau just din punct de vedere legal. – N.T.

remarcat este poate că atunci când cineva spune că ceea ce e bine de făcut este ca întotdeauna să facă ceea ce crede el că este bine, el poate înțelege prin aceasta cel puțin unul dintre două lucruri foarte diferite. El poate, pe de o parte, să fie genul de relativist extrem, care nu vede niciun sens în judecățile de valoare ca atare[59] şi a cărui aserțiune, cum că orice păreri ale cuiva sunt la fel de bune ca ale oricui altuia este în realitate o manieră paradoxală, dusă la extrem, de a spune că nu are absolut niciun rost să vorbeşti despre ele câtuşi de puțin ca fiind juste. Pe de altă parte, el poate de fapt să aibă convingerea că unicul lucru care importă este sinceritatea şi că oamenii ar trebui întotdeauna să caute să acționeze pe temeiul propriilor lor principii, oricât ar dezaproba el personal principiile respectivilor.

Este, în definitiv, un punct de vedere posibil şi inteligibil acesta de a prețui sinceritatea mai presus de orice altceva. Ba mai mult, nu există niciun motiv pentru ca cineva care susține aceste păreri să nu depună o opoziție activă față de alții, având principii diferite de ale lui proprii, atâta vreme cât nu-i învinovățeşte pentru că acționează aşa precum fac. Toate acestea revin la aceea că cineva poate dezaproba principiile altcuiva, în timp ce totuşi e convins că, întrucât acelea sunt *principiile aceluia, el* ar trebui să acționeze în conformitate cu ele. Şi nu este aci de fapt nimic foarte aparte sau dificil.

Acestea însă nu ne duc mult mai departe. Căci fie că cineva crede sau nu crede, în ultimă instanță că lucrul pe care e bine să-l facă oricine este ceea ce crede el că este bine, oricât ar părea de afară din cale sau de neplăcut pentru toți acei interesați,

---

[59]în opoziţie, de pildă, cu expresiile care redau plăcutul sau neplăcutul.

întrebarea stă totuşi în picioare, şi anume dacă el poate fi sincer în greşeala să. Oamenii spun, fireşte, despre alții lucruri că „deşi poate că el e convins că acționează cum crede el că e mai bine, ceea ce face este de fapt complet greşit”, şi nu se poate nega faptul că foarte adesea când spun astfel de lucruri, ei presupun într-un mod mai mult sau mai puțin incoerent că ceea ce este bine şi ceea ce este greşit sunt fapte de care omul poate să-şi dea seamă sau să fie în necunoştință de cauză. Dar eu pot, ceea ce este de înțeles, să dezaprob principiile sau acțiunile altcuiva, chiar dacă nu aş considera că normele mele de valoare sunt fapte în alt sens decât ca fapte despre mine şi normele mele (şi, desigur, despre oricine altcineva care se întâmplă să le împărtăşească). Ba mai mult, aş putea aduce motive pentru faptul că le dezaprob, în sensul celor schițate de mine în ultimul capitol. Nu încape îndoială că cealaltă persoană ar putea să nu-mi accepte justificările mai mult decât a acceptat dezaprobarea mea de la început; şi este adevărat că dacă nu pot găsi teren comun cu el, chiar în niciun singur punct, atunci nu există modalitate în care să pot, în final, să-i dovedesc că vederile mele sunt mai bune decât ale lui. Pot chiar să fac uz de expresii ca „el crede că ar trebui să se comporte astfel, dar de fapt greşeşte, şi nu ar trebui să procedeze astfel”, atât timp cât nu uit că expresia „de fapt” e bogată în sugestii şi că unele dintre ele pot duce la cele mai complicate încurcături, dacă le urmărim în acest context. Spunând că „de fapt el greşeşte”, să nu fiu înțeles ca revenind pe poziția valorilor, sau a normelor de valoare, ci doar ca afirmând propriul meu punct de vedere într-un fel anume bine definit. Şi într-adevăr, dacă-mi iau în serios propriul punct de

vedere, am toate motivele să fac acest lucru. Faptul că, dacă dumneavoastră şi cu mine avem concepții complet diferite despre viață, nu se va găsi nicio modalitate pentru niciunul dintre noi să dovedim că vederile celuilalt sunt greşite nu înseamnă că ar trebui să considerăm aceste deosebiri ca neavând o importanță mai mare decât simpla deosebire de gust[60].

Dacă însă altcineva (să spunem că) greşeşte cu privire la părerile sale despre ce ar trebui să facă, cum stă cazul cu mine? La prima vedere aş putea părea excesiv de arogant, sugerând că sunt singura persoană care nu este supusă erorii în felul acesta. Ar fi mult mai modest să admit „Deşi cred că ar trebui să fac cutare, pot fireşte să greşesc”. Dar ce înseamnă exact această din urmă frază? Dacă atunci când fac o judecată de valoare, apelez prin aceasta la o normă sau un principiu, la ce altă normă sau principiu pot, concomitent, să fac apel față de mine însumi? Desigur, oamenii chiar spun adesea „Cred că ar trebui să fac cutare, dar nu sunt tocmai sigur”, sau fac o distincție precisă între frazele „ar trebui să fac cutare” pe de o parte şi „cred că ar trebui să fac cutare” pe de alta. Însă analogia aparentă dintre „el crede că ar trebui să facă cutare” şi „cred că ar trebui să facă cutare” poate fi foarte derutantă. Deoarece expresia „eu cred” este probabil mult mai rar folosită ca o simplă modalitate de raportare a ceea ce crede despre sine cineva, în opoziție cu altcineva, decât o modalitate de a indica că asertiunea sa este numai de încercare.

Plăcutului sau neplăcutului pe de altă parte. Una dintre deosebiri şi pe care nu am relevat-o, este următoarea: ca regulă

---

[60] Ar merita să ne raportăm în urmă la cele spuse în capitolul 5, p. 107 şi următoarele despre deosebirile dintre judecata de valoare pe de o parte, şi expresia sau aserţiunea.

generală gusturile sau aversiunile cuiva sunt logic independente unele de altele, de o manieră cum nu se întâmplă cu judecățile de valoare. Judecățile de valoare aparțin unei structuri mai mult sau mai puțin raționale, ele depind de principii sau norme angajând astfel pe oricine care le ia în serios cel puțin în strădania de a fi consecvent. Îmi displace poate supa de ceapă astăzi şi îmi schimb părerea mâine, lăsând toate celelalte preferințe sau aversiuni neschimbate; dar dacă azi dezaprob ceva ca chestiune de principiu, indiferent care ar fi acest principiu, atunci dacă îmi schimb părerea despre acel ceva, nu pot să nu-mi schimb părerea despre toate celelalte lucruri care s-ar putea explica prin aceleaşi motive.

Dar vezi şi capitolul 10. P. 211 şi următoarele.

„Cred că ar trebui să fac cutare, dar nu sunt prea sigur, s-ar putea, dacă mai reflectez, să-mi schimb părerea". Şi dacă îmi schimb chiar părerea, am să spun eventual „Am crezut că ar trebui să fac cutare, dar am greşit" – „greşit", de bună seamă *za.* Nu în sensul de a se fi înşelat asupra vreunui fapt, ci în sensul că acuma dezaprob punctul meu de vedere anterior, şi e de presupus, întrucât aceasta este o problemă de judecată de valoare, că am motive pentru noua mea atitudine. De fapt, asertiunile despre propriul eu din trecut se aseamănă în multe sensuri cu aserțiunile despre alte persoane; (uneori propriul eu din trecut poate părea, privind în urmă, mult mai străin şi mai incomprehensibil decât o altă persoană, pe care o cunoaştem extrem de bine).

Aşa că ceea ce decurge de aci este faptul că e posibil şi să dezaprobi normele altcuiva şi să spui acest lucru, şi să dezaprobi

normele pe care le-ai susținut cândva tu însuți. Dar ceea ce nu se poate face este să dezaprobi la un moment dat normele pe care le susții în acel moment; deoarece a le dezaproba ar însemna a le dezaproba în raport cu un alt sistem de norme iar *acestea* ar fi acum normele pe care le susții. (Nu este de mirare că ultima propoziție este cam sucită, deoarece ea caută să exprime contradicția unei poziții care se contrazice pe sine). Aş mai adăuga, desigur, că vorbind fie şi despre propriile norme, în felul acesta nu sugerez neapărat că ele sunt ceva excepțional sau specifice individului. Se poate ca eu să accept, în toată deplinătatea lor, normele bisericii mele, ale partidului meu sau ale oricărui alt grup, şi în acest caz, acestea vor fi normele mele proprii şi personale. Ultimul punct este unul asupra căruia merită să stăruim, cu atât mai mult cu cât a putut rămâne impresia că există, în multe cazuri unde se acceptă o autoritate, un răspuns clar ce se poate da întrebării mele retorice din penultimul paragraf, care sună „La ce normă sau principiu pot să fac apel față de mine”? Căci din faptul că[v] o persoană acceptă întru totul normele unui organ dinafară şa sau, în orice caz, superior ei nu decurge că ea va fi, de aceea, în orice clipă, pe deplin conştientă de semnificația acestor norme. Aceasta este de fapt o situație foarte curentă şi este posibil să apară ori de câte ori se exprimă ataşamentul față de un grup sau instituție cu acceptarea unui principiu foarte general – ale cărui implicații precise încă nu le-a urmărit nimeni până la ultima consecință[61]. Este doar prea uşor de acceptat o formulă (inclusiv incidental o

[61]Ar fi de fapt mult mai exact să spui că nimeni nu ar putea dezvolta, în prealabil, implicațiile unor principii, foarte generale pentru fiecare situaţie imaginabilă ce s-ar putea ivi.

născocire proprie) şi să afirmi, ba chiar să crezi că o crezi şi totuşi să fie greu de spus ce crezi dincolo de repetarea formulei. Astfel trebuie să existe mulți care ştiu ce înseamnă să spui, în situații oarecum noi şi neaşteptate, în care pot fi siliți cel puțin în mod provizoriu să hotărască singuri, „cred că asta ar trebui să fac, dar nu pot fi sigur până ce nu întreb...”; şi punctele pot fi completate cu numele unui părinte său conducător de partid, preot, psihiatru sau – cine ştie – s-ar putea eventual extinde lista cu o varietate destul de remarcabilă de nume.

De fapt, există probabil mult mai mulți oameni care sunt în ultimă instanță, dispuşi să accepte autoritatea judecății [62] altcuiva decât sunt dispuşi să-şi asume deplina responsabilitate pentru ei înşişi. Unii dintre ei pot, fără îndoială, să creadă că normele unei autorități, oricare ar fi ea, pe care o acceptă pentru ei, au o oarecare independență faptică față de acea autoritate, în sensul că ei privesc autoritatea ca fiind descoperitorul şi exponentul lor, dar nu ca fiind autorul lor. Oamenii care chiar cred astfel cred într-un haos, după părerea mea întemeiată pe motive pe care am căutat să le explic deja. Se poate însă, perfect de bine ca cineva să fie total angajat în acceptarea unei autorități, în timp ce îşi dă seama că orice norme ar susține şi ar recomanda ea, acestea pot fi considerate numai ca un fapt despre acea autoritate şi nu pot în sine să aibă o existență proprie a lor. Cineva poate fi gata să accepte principiile călăuzitoare ale autorității pe care a acceptat-o ca pe ale lui proprii, pe un temei cât se poate de general, nu pentru că el crede că ar trebui să accepte (căci aceasta ar însemna să facă apel la un alt model), ci

numai aşa. Ca şi cum ar fi dispus să-i dea acelei autorități o poliță în alb, ca să facă orice judecăți de valoare particulare asupra cărora autoritatea ar putea lua hotărâri, angajându-se astfel prin aceasta să-şi onoreze datoria, indiferent de cum ar fi completat ulterior documentul.

Un astfel de om, aflându-se într-o situație de un gen cu care nu a mai avut de-a face şi cu privire la care, pe câte ştie el, nu există niciun antecedent care să indice cursul potrivit ce ar urma să-l ia, va fi efectiv silit să ghicească cât poate mai bine cum ar putea fi completată polița să, când se va întoarce de la cartierul general. Va fi poate chiar total încrezător în ce priveşte rezultatul. Dar oricât de încrezător este şi oricât de bune pot fi motivele pe care le are să fie încrezător, trebuie să rămână posibil, în orice caz logic posibil, ca atunci când cecul i se înapoiază chiar, să reiasă că el a greşit. Aceasta numai pentru că modul în care e completat cecul este un fapt, un fapt despre hotărârea care a fost efectiv luată de autorități, şi că orice alt fapt poate fi exprimat într-o propoziție sintetică; şi, aşa precum vă reamintiți, singura modalitate definitivă de determinare a adevărului sau falsității unei propoziții sintetice este fundamentată pe observarea faptelor despre care este vorba. Astfel, când o atare persoană spune. - Dacă spune, „Sunt convins că ar trebui să fac cutare, deşi, se prea poate, de bună seamă, ca să greşesc”, posibilitatea la care se referă este posibilitatea de a fi făcut o apreciere greşită asupra modului în care reacționează de fapt forul, respectiv.

E ca şi când ar fi avut, în această anume împrejurare, două modele; o normă provizorie, improvizată chiar de el însuşi pe

[62]Prin „altcineva” nu vreau desigur, să spun, în mod necesar, numaidecât o altă persoană individualizată.

temeiul experienței sale trecute şi norma forului superior, partidului său a bisericii, care este şi a sa proprie, în măsura în care el este pe deplin angajat față de organizația respectivă.

Problema poate eventual să fie astfel prezentată. Un om care este angajat să accepte o autoritate oarecare în probleme de morală să zicem, poate, trebuie chiar, ori de câte ori are vreo incertitudine, să considere cu seriozitate eventualitatea că propriile sale aprecieri ar putea fi greşite. Prin „incertitudine" înțeleg aci incertitudine cu privire la verdictul precis al autorității şi prin „greşit", greşit în raport cu acel verdict; şi el ar putea spune „greşit de fapt" atâta timp cât „fapt" se referă la concepțiile pe care le susține acea autoritate. Dar dacă reiese că aprecierea lui provizorie este de fapt greşită în sensul acesta, lucrul se întâmplă numai în virtutea faptului că *el* acceptă autoritatea. Că autoritatea sa spune astfel este un fapt; dar depinde de propria sa acceptare că verdictul autorității să fie relevant pentru el. Astfel, dacă l-am întreba despre principiile sale fundamentale, el ar trebui, în ultimă instanță, să răspundă, nu aşa cum ar face alții, prin raportare la vreo formulă ca „fericirea generală", ci prin aceea că principiul său de bază este să accepte şi să aprobe orice judecăți pe care le-ar face autoritatea sa.

Cineva care se află într-o situație de genul celei pe care tocmai am discutat-o ar putea să prefere să o exprime spunând „Nu e treaba mea aceasta să fac norme individuale, sunt mulțumit să accept normele pe care le-am însuşit şi care ştiu că sunt juste[63]". Are un rost să fie pusă problema în felul acesta; se scoate astfel în relief importanța faptului că individul considerat

ca făuritor autonom de norme este, dacă nu ceva cu totul fictiv, în orice caz, în mare măsură o excepție. Ceea ce nu înseamnă că individul nu împărtăşeşte de loc responsabilitatea pentru normele sale.

Căci ce înțelege oare când zice că normele pe care le acceptă sunt juste; juste fiind totuşi un cuvânt-valoare; şi ce sunt normele la care se raportează cuvântul just la rândul său? S-ar putea să nu existe un răspuns categoric la această întrebare. Nu poți spune că se referă la normele autorității, căci tocmai autoritatea este aceea care este supusă judecății. Dar nici nu ar fi cu totul echitabil să spui că se raportează la normele individului care se erijează, deşi numai cu privire la acest unic punct, drept judecător al autorității pe care o acceptă; deoarece a afirma acest lucru ar fi, oricum, a subestima calitatea acceptării. Aşa încât nu ne-a rămas decât să repetăm că unicul mod de a-i înțelege aserțiunea este, în chip de reafirmare a normelor autorității, drept ale sale, ca expresie fățişă, adică a faptului că el le identifică pe cele două. Întreaga problemă a acceptării autorității de către individ este, trebuie să admitem, o problemă extrem de greu de pus la punct, în mod satisfăcător, în cadrul filosofic de genul celui despre care şi din punctul de vedere al căruia scriu. Această poziție este în multe privințe legată de punerea cu acuitate a accentului pe importanța individului ca atare; şi nu încape îndoială că filosofii moralei nu au acordat, în ultima vreme, atenție problemei autorității aşa cum foarte probabil ar fi trebuit să o facă. Se pare mai cu seamă că au subapreciat importanța felului în care cele mai curente norme sunt în general mai întâi

[63]Corespunzând lui right pe care îl discută autorul în acest capitol.

transmise şi apoi învățate ca şi cum *ar fi* simple fapte. Acesta este un punct care va apărea din nou în capitolele următoare, între timp este demn de reținut faptul că chiar şi un om care nu acceptă nicio altă autoritate decât pe a sa proprie poate prea bine să nu fie sigur într-o situație complexă de efectul ce ar putea avea asupra ei propriile sale principii generale. Este o incertitudine lesne de înțeles, pentru că paşii care duc de la un principiu general la o judecată specifică de valoare sunt adesea extrem de complicați. Dacă procedăm cu seriozitate când distingem judecata de valoare de preferință sau aversiune pe temeiul că judecata de valoare este întotdeauna legată de motiv, atunci nu ar trebui să ni se pară surprinzător că atare judecăți nu pot întotdeauna să fie rezolvate pe loc. Efectiv, un om care nu recunoaşte nicio autoritate dinafară poate destul de des să fie mai şovăielnic şi să aibă nevoie de mai mult timp ca să se decidă într-o situație anume decât acela care se bizuie pe un sistem de principii cu practicile lor recunoscute şi comparativ puse la punct.

După toate acestea, este foarte probabil ca cineva să mai vrea să protesteze, că deşi trebuie eventual să concedem că omul nu poate la un moment dat să dezaprobe înseşi normele pe care le susține în acea clipă, totuşi normele sale ar putea fi greşite; căci, poate insista el, numai faptul propriei mele convingeri sincere şi depline nu este destul pentru a garanta că este justă convingerea mea. Să căutăm să răspundem acestui protest ar însemna efectiv să reluăm discuția din acelaşi punct al cercului din care am început deja o dată; ar trebui să ne informăm, în continuare, despre normă la care apelează indirect protestul, ceea ce este cazul să fi devenit până acum o întrebare cu care suntem

bine familiarizați. Oricum este foarte normal ca cineva să dorească să protesteze în felul acesta. O dată, pentru că deşi m-am referit mereu la normele mele şi la imposibilitatea de a le judeca pe toate deodată (ca şi când aş putea să fiu în afara lor şi să rămân în acelaşi timp în ele), totuşi într-o discuție ca cea de față, omul parcă nu-şi discută de fapt niciodată propriile-i norme aşa cum sunt ele atunci când vorbeşte. Vorbim desigur despre ele, dar se pare că numai sub formă de exemple. Expresia „normele mele" vrea să spună normele oricărei persoane care ar vorbi la persoana întâia în momentul dat. În felul acesta, întreaga discuție pare a deveni cu totul impersonală şi, aşa precum am consemnat deja, ideea că cineva ar putea dezaproba vreo normă sau toate celelalte norme în afara acelora pe care le susține personal nu cauzează niciun fel de dificultăți. Apoi, mai este ceva. Trebuie să reținem că distincția dintre valori şi fapte este estompată de multe din presupozițiile vorbirii şi gândirii de toate zilele, şi nu-i este uşor nimănui, nici chiar celui mai sofisticat filosof, să țină minte că trebuie să-şi ajusteze toate judecățile de valoare, astfel încât să fie consecvente unui singur stil. Şi, în final, oricum, admiterea eventualității că înseşi normele proprii (actuale) pot fi greşite ar putea fi luată drept semnul unei minți deschise; nu în mod necesar şi cu orice chip o minte şovăielnică sau nehotărâtă, ci o minte a cuiva întotdeauna dispus să considere cu seriozitate orice argumente noi, care i s-ar prezenta, şi gata, dacă i se pare potrivit, să gândească prin prisma normelor sale, în orice situație ce s-ar putea ivi. Din acest punct de vedere, a spune că „s-ar putea ca actualele mele norme să fie greşite" poate fi luată drept o aluzie la posibilitatea prea de înțeles

că aş putea cândva, în viitor, să-mi revizuiesc poziția; iar dintr-o poziție revizuită şi un sistem de norme reconsiderate pot, fireşte, să condamn normele pe care le-am susținut cândva, adică normele pe care de fapt le susțin în clipa de față.

E cazul acum să încerc să rezum cele ce s-au spus în acest capitol. Am început cu supoziția că „bine" este un cuvânt care exprimă valoare, similar în multe sensuri cu cuvântul „bun", dar având în general o funcție mai specifică. Totuşi nu ne-am lansat într-o discuție mai amplă despre diferitele deosebiri pe care aceşti doi termeni sunt indicați să le exprime în anumite contexte, ci am ridicat în schimb problema dacă este posibil ca cineva să fie sincer în greşeala să cu privire la valorile pe care se cuvine să le susțină şi să le urmărească. Este clar că ar fi o destul de mare inconsecvență față de întreaga argumentare anterioară să recunoaştem că judecata de valoare a cuiva ar putea fi de fapt greşită în acel sens al cuvântului care este legat de propozițiile sintetice. Dar până când expresii ca „de fapt" sunt întrebuințate în sensurile în care am arătat că se întrebuințează frecvent cuvântul „adevărat", anume pentru a afirma sau a reafirma într-un anume fel aparte şi emfatic, a veni apoi să spui că normele altcuiva sunt greşite devine un mod perfect inteligibil de a ne disocia de ele. Şi acelaşi lucru este adevărat şi pentru propriile norme de valoare din trecut. Situația este cu mult mai încâlcită şi mai buclucaşă, când avem de-a face cu cineva care este total angajat în acceptarea unei autorități, alta decât numai el însuşi. Dar chiar şi aci, faptul unei atare angajări înseamnă a face că normele autorității să fie în acelaşi timp şi ale sale personale. Şi rămâne valabil că în timp ce oricine ar putea, în

mod normal, să aibă incertitudini cu privire la implicațiile precise ale celor mai fundamentale principii ale sale într-o anumită situație complexă, totuşi nu este posibil ca el să se transpună în exterior şi să-şi judece *toate* normele dintr-o dată.

# 8. „Ar trebui” şi „este” (I) – o chestiune de logică?

Cu patru capitole în urmă am ridicat, fără însă a o rezolva, problema, dacă deviza „Un «ar trebui» nu poate deriva niciodată dintr-un «este»” este analitică sau sintetică. E timpul acuma să revin la această chestiune. Precum am mai spus în acel capitol, distincția dintre evaluare şi descriere este fundamentală pentru întreaga noastră discuție; şi acest lucru, fie că l-aş fi exprimat sau nu, ar fi trebuit până acum să fi devenit perfect evident. Descrierea pe de o parte şi aprecierea pe de altă parte, fapt şi valoare, enunț şi judecată de valoare; toate aceste deosebiri, pe care am pus atâta greutate, sunt însumate în pretinsa imposibilitate de a deriva[64] un „ar trebui” dintr-un „este”. Aşa că dacă se presupune că acest lucru *este* imposibil, trebuie să ne fie cât se poate de limpede de ce.

Bineînțeles că am căutat deja să prezint o seamă de motive pentru care valorile nu ar trebui privite ca proprietăți, pentru care judecățile de valoare nu ar trebui interpretate drept propoziții şi pentru care nu ar trebui să ne aşteptăm ca judecățile de valoare şi enunțurile despre fapte să se preteze la justificare, confirmare sau atac în exact acelaşi fel unele cu celelalte.

---

[64] Cuvântul „derivă” se referă în acest context, desigur, la derivări analitice sau logice; derivări în sensul strict conform căruia nimeni care ar înțelege aidoma înțelesurile tuturor termenilor argumentului nu ar putea să nege validitatea sa în mod consecvent fără a se pomeni că debitează nonsensuri. Într-o atare argumentaţie, concluzia urmează în mod necesar din premise – în acel sens al cuvântului „necesar” care a fost introdus concomitent cu cuvântul „analitic”.

Procedând astfel, a trebuit însă la p. 97, bunăoară, să conced că „nu aş pretinde că argumentele pe care le-am prezentat până aci dovedesc realmente că judecățile de valoare nu sunt întruchipate în propoziții sintetice. Efectul argumentelor mele este cumulativ, dar chiar şi aşa, dacă cineva este destul de ingenios, încă mai poate veni cu destule contrasugestii pentru a stăvili alte acțiuni care să ducă la tărăgănări". Este adevărat că sensul adânc, în continuare, al paragrafului a fost să afirme încă o dată că recunoaşterea unei distincții între ceea ce am denumit până aci apreciere şi descriere este fundamentală; deoarece, aşa precum am spus, „dacă... Se insistă că bunătatea este o proprietate şi că a spune despre un lucru că este bun înseamnă, în esență, a da informații descriptive despre el, vom avea nevoie de alte mijloace de apreciere a celor o dată descrise. Nu putem beneficia de ambele sensuri concomitent". Dar întrebarea rămâne – de ce să fie necesară această distincție? De ce o descriere să nu fie totodată şi o recomandare, o laudă, o încredințare?

Un răspuns foarte curent arată că este necesară distincția ca o chestiune de logică. Într-adevăr, acesta este un răspuns care se dă şi asupra căruia se insistă atât de des, încât ar trebui să-l examinăm, dacă nu pentru altceva şi numai pentru acest motiv, chiar dacă nu ar ridica multe puncte importante precum se dovedeşte a fi cazul. Astfel că acest capitol va fi consacrat examinării tezei că a deriva un „ar trebui" dintr-un „este" înseamnă a comite o greşeală de logică,

Există însă o problemă care ar trebui pusă la punct mai înainte de orice altceva. I se poate prea bine întâmpla cuiva să întrebe dacă revine la acelaşi lucru să spună, pe de o parte, că

„un «ar trebui» nu poate nicicând să derive dintr-un «este»”, e o propoziție analitică şi, pe de altă parte, că adevărul său este o chestiune de logică. De fapt se poate găsi deja un gen de răspuns la această întrebare în capitolul 3, unde termenul de „analitic” a fost introdus pentru prima dată. Dar se cuvine a se adăuga că termenii cheie „analitic” şi „logic” au fost întrebuințați în atâtea feluri uşor diferențiate, încât de fapt nu există un răspuns direct gata fabricat la această întrebare. Unii oameni au întrebuințat, e cert, termenul de „logic” de aşa manieră, încât orice chestiune care se preocupă numai de legile care guvernează relațiile mutuale dintre diferite expresii lingvistice este o chestiune de logică şi orice argument întemeiat pe aceste relații un argument logic indiferent de expresiile în discuție. Mulți alții însă au preferat să restrângă întrebuințarea acestui termen la studiul a ceea ce numim relații pur formale, adică relații care depind de înțelesurile unor termeni ca „şi”, „sau”, „nu”, „dacă... Atunci”, „tot”[65], şi „ceva”[66]. Din unghiul lor de vedere, logica se preocupă numai de formă sau structura argumentelor, cu felul în care argumentele sunt construite, indiferent la ce s-ar raporta ele şi fără nicio restricție, indiferent de context.

Fie, bunăoară, frazele: (I), Toți părinții au sau au avut copii" şi (II) „Dacă X este fie roşu fie albastru şi dacă nu este roşu, atunci X este albastru „. Marea majoritate a filosofilor ar cădea de acord că amândouă aceste aserțiuni sunt analitice, exceptând poate aceasta în vederea cine ştie cărui context excepțional şi

---

[65]tot în limba engleză all are în limba română echivalenţi ca: toată, totul, toţi, toate, întreg, întreagă, întregi, orice, oricare, cu totul, în întregime, întru totul, cu desă-vârşire, şi în funcţie de context eventual şi alte sensuri. – N.T.
[66] ceva în limba engleză some axe următorii echivalenţi: nişte, unii, unele, oarecare, un, o, vreo, vreunii, vreun, vreunele, puţin, câţiva, câteva, din ei, din ele, din acestea, din acesta, din aceştia, din aceea, din acela, din acelea,

neobişnuit. Dar după părerea mai riguroasă pe care am menționat-o eu, sub aspect logic numai cea de-a doua este adevărată. Acest lucru provine din faptul că adevărul primei aserțiuni (cea despre părinți) nu are nicio aplicație dincolo de acel anume context. Pe de altă parte, în a doua, X” poate reprezenta orice (în timp ce mai pot fi înlocuite, dacă e vorba, cuvintele „roşu” şi „albastru” cu orice alte două adjective). Adevărul acestei aserțiuni depinde doar de înțelesurile şi relațiile mutuale ale aşa-numiților conectori logici, „sau”, „şi”, „dacă… Atunci”, astfel denumiți pentru că constituie verigi fundamentale de legătură necesare oricărei înlănțuiri de argumente ale căror înțelesuri înseşi rezidă în felurile diferite în care ei leagă expresiile unele de altele.

Se înțelege de la sine că aceasta este o părere ultra simplificată despre un lucru extrem de complex. Dar ceea ce importă aci este să fim numai conştienți de existența unor astfel de vederi divergențe. Pentru propriile noastre scopuri este mai convenabil să luăm punctul de vedere mai larg şi să privim toate argumentele care depind pentru validitatea lor exclusiv de semnificațiile şi raporturile mutuale dintre diferitele părți ale limbajului ca argumente logice. Ceea ce se apropie oricum binişor de uzanța obişnuită. Dacă oamenii violentează peste măsură regulile care guvernează înțelesul cuvintelor pe care le folosesc, dacă vorbesc prea „ilogic”, riscă să nu fie înțeleşi. Dacă, bunăoară, aş zice despre o pereche care ar fi cunoscuți ca neavând copii şi nici nu-şi doresc, că ar fi părinți excelenți nu aş putea, desigur, să fiu înțeles decât ca greşind raportându-mă la ei

---

din aceia, cam, în jur de, câteva şi în funcţie de context eventual alte sensuri. – N.T,

şi nu la vreo altă pereche – s-au, alternativ, să nu fiu înțeles deloc; prin ignorarea „logicii” cuvântului „părinți” nu aş reuşi să mă fac înțeles.[67] Aşa că în ce ne priveşte putem spune că dacă se poate demonstra că a deriva un „ar trebui” dintr-un „este” ar fi o încălcare a vreunei legi logice în sensul mai larg al cuvântului, atunci cele de față vor fi dat răspunsul la întrebarea care ne interesează.

De îndată ce e vorba de logică trebuie să fim mai precauți ca oricând de felul cum vorbim; iar punctul următor ce trebuie luat în seamă este că de îndată ce o examinăm mai îndeaproape, devine destul de vădit faptul că însăşi deviza despre „ar trebui” şi „este” nu poate fi altceva decât o deviză şi nu poate fi interpretată ad literam.

Căci există în definitiv multe judecăți de valoare în care apare cuvântul „este” mai curând decât cuvântul „ar trebui” şi, invers, multe enunțuri de existență care fac uz de „ar trebui” mai curând decât de „este”. „Acesta este bun” sau „aceasta este de datoria lui” vor servi ca exemple pentru unul dintre cazuri; „conform cu prevederile meteorologice ar fi trebuit să plouă până acum” ca exemplu pentru celălalt. Nimeni nu s-ar lua la harță pentru derivarea frazei „el ar trebui să facă cutare”, din frază „cutare este de datoria lui”, căci acesta nu este decât un exemplu de judecată de valoare într-o anumită formulare derivată din alta. Pe de altă parte, s-ar putea prea bine obiecta față de inferența că

---

[67] Ca de obicei pot să existe anumite contexte foarte specifice unde remarca mea ar putea să nu fie nici greşită nici lipsită de sens; bunăoară un context în care cuvântul „părinţi” s-ar referi la vreun aşezământ, un fel de instituţie şcolară pentru copii, adulţi, sau poate chiar pentru animale. (Chiar şi aci, fireşte s-ar sugera ideea că animalele sunt dintr-un oarecare punct de vedere parcă în situaţia de copii). Dar am explicat deja cu vreo trei sau patru capitole în urmă că în ultima instanţă este imposibil să ne fixăm asupra unui înţeles definitiv cu privire la o grupare de cuvinte făcând abstracţie cu totul de contextul anume în care sunt întrebuinţate cuvintele.

deoarece după părerea lui Smith, Brown ar trebui să facă Y decurge că el ar trebui realmente să facă acest lucru[68]. Aşa că punctul disputat este mai degrabă, dacă este adevărat, aşa precum a afirmat Profesorul Popper, că „poate cel mai simplu şi mai important lucru despre etică este pur logic, adică imposibilitatea derivării de legi non-tautologice – imperative, principii tactice, scopuri sau indiferent cum le-am mai descrie– din enunțuri de existență”[69].

Dacă este vorba să nu luăm *ad literam* deviza atunci este evident că va trebui modificată forma aparte a întrebării la care am revenit la începutul acestui capitol.

*Dacă* este luată literal, deviza ar fi aşa precum tocmai am constatat, de-a dreptul falsă, întrucât nu încape îndoială că propoziții care îl conțin pe „ar trebui” pot destul de des să derive perfect dintr-o propoziție sau mai multe care să nu conțină niciun alt verb decât pe „este”. Această interpretare strict verbală, însă, nu e prea relevantă. Ar fi mai bine să ne adaptăm întrebarea la sensul citatului din lucrarea profesorului Popper şi să punem întrebarea dacă aserțiunea, că este imposibil să fie derivate judecăți de valoare din enunțuri de existență, urmează să fie tratată ca analitică sau sintetică. Ceea ce nu numai că redă mai clar situația; dar constituie şi interpretarea devizei pe care am luat-o de fapt de bună când a fost menționată la pagina 80[70]. Dar nici chiar sub această formă nu este o problemă lesne de mânuit,

---

[68]Reţinând cu grijă toate prevenirile şi rezervele anterioare despre întrebuinţarea în atare contexte a unui cuvânt ca „realmente”.

[69] în lucrarea sa intitulată Ce poate logica sa facă pentru filosofie? (What can Logic de for Philosophy?) din volumul suplimentar al Societăţii aristoteliene Nr. XXII, 1948, p. 154.

[70] Dar nici măcar această formulare nu poate fi întrebuinţată decât sub anumite rezerve. (Vezi partea a doua a capitolului 11).

şi putem pe drept cuvânt să fim nedumeriți privitor la chestiunea de unde anume să începem. Căci, cum poate efectiv cineva să hotărască într-un atare caz dacă o aserțiune este analitică sau sintetică, dacă acest „cel mai important lucru în etică” este pur logic? Şi întrucât această problemă este foarte mult disputată am face poate cel mai bine să nu ne avântăm în ea de-a dreptul înainte de a examina o aserțiune, două, care să fie oarecum similare, dar care pot fi dovedite ca fiind întemeiate pe logică într-un sens destul de vădit.

Drept exemplu l-ar putea constitui binecunoscuta teorie care, ca s-o exprimăm într-o formă succintă şi tehnică, afirmă că niciun enunț universal nu poate fi dedus dintr-unul particular.

Enunțurile universale sunt enunțuri despre *tot* dintr-un lucru sau altul; enunțurile particulare sunt enunțuri numai despre *ceva* dintr-un lucru oarecare. Ceea ce vrea să susțină această teorie este doar că nu poate să existe justificare formal neatacabilă pentru a face aserțiuni despre o întreagă clasă de obiecte sau oameni numai pe temeiul a ceea ce se cunoaşte despre unele sau unii sau o parte dintre ei. Să presupunem, încă odată, că este vorba de lebede şi că se afirmă că toate lebedele sunt albe, dându-se să se înțeleagă desluşit că intenția este că această aserțiune să fie o propoziție sintetică şi că nicio pasăre neagră la înfățişare nu ar fi descalificată pe simplul temei al înțelesului cuvântului „lebădă”. Cineva poate că a văzut chiar un foarte mare număr de lebede şi toate să fi fost albe. Dar pentru a fi justificată *sub aspectul logic* aserțiunea care s-a făcut, cum că toate lebedele sunt albe, drept concluzie a unui argument deductiv, premisele sale ar trebui să se refere la toate lebedele ce

există sau care vor exista cândva. Căci, dacă experiența cuiva se raportează numai la unii membri ai unui grup, apoi este întotdeauna posibil ca printre membrii rămaşi să se afle unii cu privire la care experiența la zi a respectivului ar putea să reiasă că este eronată, chiar dacă acea experiență s-ar fi raportat la o foarte mare majoritate. Justificarea practică este, fireşte, o altă treabă; când chestiunea este urgentă, putem adesea să fim justificați pe temeiuri practice să acționăm pe baza unei evidențe incomplete, sau chiar fără nicio evidență. De fapt, evidența care este în acest sens oarecum specific incompletă sub aspect logic, poate totuşi să fie încă adesea foarte bună. Există multe generalizări universale care ar putea practic să pară ridicol să fie puse în discuție. Totuşi, dacă evidența pe care ele sunt întemeiate este cât de cât îngrădită în felul acesta, atunci va avea întotdeauna sens să ne întrebăm dacă o observație. Viitoare nu va aduce o excepție la regulă. Şi se cuvine să denumim logică această teorie, pentru că este fundamentată pe înseşi înțelesurile cuvintelor „tot" şi „ceva". Nimeni care ar reflecta asupra acestei probleme nu i-ar disputa validitatea dacă ar întrebuința aceste două cuvinte cheie în accepțiunea lor normală.[71]

O altă teză de logică binecunoscută, care va servi foarte bine drept exemplu şi care are în acelaşi timp oarecare revelanță cu scopurile pe care le urmărim în acest capitol, este aceea că nimic din ceea ce nu este conținut în premise nu poate apărea în concluzia unui argument deductiv valid. Acest lucru sună, poate,

---

[71] Ca o concluzie să poată fi în mod valabil dedusă din orice premise date, trebuie să fie logic imposibil ca premisele să fie adevărate şi concluzia să fie falsă în cadrul regulilor care guvernează înţelesurile tuturor termenilor cheie relevanţi. Dar nu există nimic incompatibil între propoziţiile „unele lebede sunt albe" şi „nu toate lebedele sunt albe", indiferent la câte lebede s-ar referi prima. Pentru ceea ce se înţelege prin expresia

ca şi când am fi spus ceva obscur şi tehnic, dar ar fi fost cazul ca până acum să ne fi familiarizat cu ideea pe care o are la bază. Vă reamintiți poate că atunci pe când căutam să introduc termenii de „analitic” şi „sintetic” am afirmat (la pagina 54 jos) că „există un sens, s-a susținut, în care o propoziție analitică nu ar aduce nicio informație nouă.

Oricăruia care ar fi înțeles întocmai subiectul... Etalarea explicită a rezultatelor analizei în forma ampla subiect-predicat i-ar fi superfluă". Ori, un argument deductiv este un argument fundamentat exclusiv pe înțelesurile anumitor termeni cheie; (mai tipici fiind poate aşa precum am menționat mai sus, termeni cum ar fi „şi" şi „dacă... Atunci", dar, fireşte, orice termen indiferent care ar fi el s-ar putea să reiasă a fi termenul cheie într-o anumită împrejurare). Dacă privim astfel lucrurile, putem să ne închipuim un argument deductiv valid ca fiind un fel de propoziție analitică foarte lungă al cărei adevăr atârna de înțelesurile termenilor săi principali. Din acest punct de vedere ar trebui să nu fie prea dificil de priceput de ce în concluzia unui argument deductiv valid, nu poate apărea nimic ce nu este conținut în premise. Aceasta fiindcă există un sens în care cineva care a înțeles pe deplin sensurile premiselor, ar înțelege prin aceasta toate implicațiile termenilor conținuți în ele; a înțelege pe deplin semnificația unui termen înseamnă a înțelege raporturile în care acesta poate intra cu orice alți termeni. Aşa că oricine a înțeles premisa, a înțeles în acest sens oarecum specific concluzia înainte ca ea să fi fost expusă în mod explicit. Aşa cum am afirmat în acel capitol mai de la început, o propoziție analitică

---

„logic imposibil” vezi capitolul 3 pp. 56–58.

complicată poate foarte bine să apară surprinzătoare; dar unei inteligențe teoretic perfecte care a înțeles deja despre ce este vorba, ea nu îi aduce nicio informație nouă. Astfel faptul că nu poate să apară nimic în concluzia unui argument deductiv valid ceea ce nu e conținut în premise se poate spune că se axează pe semnificațiile acordate unor atare termeni ca „deductiv" şi „analitic".

Dacă luăm acum ultimele două exemple împreună putem spune că motivul pentru care nu este permis a deduce un enunț universal dintr-unul particular constă în faptul că premise care se raportează numai la unii membri ai unui grup sau clase nu conțin informațiile necesare despre toți membrii puşi laolaltă. Şi în mod similar, dacă să căzut de acord că *există o* distincție între evaluare şi descriere, aşa fel încât fiecare diferă şi este în esență independentă de cealaltă, atunci premisele care nu conțin decât descrieri nu vor conține *ipso facto* nicio apreciere care poate în mod valid să apară în concluzie. În această măsură e adevărat că este o problemă de logică faptul că nicio judecată de valoare nu poate fi derivată din enunțuri de existență – *dacă,* de bună seamă, există realmente distincția. Dar atunci, încă, mai rămâne faptul cum că există o atare distincție pe care trebuie ca noi să o stabilim până la urmă.

Ceea ce pare a cam lăsa chestiunea unde a fost. Oricum, un lucru a devenit suficient de limpede până aci; nu există nicio modalitate de a fundamenta distincția pe care urmărim să o stabilim pe ideea absolut generală de argument *deductiv valid.* Nici nu poate fi fundamentată pe înțelesurile curent acceptate ale unor perechi de cuvinte ca „tot” şi „ceva”; am constatat deja că

este cu neputință de interpretat deviza despre „ar trebui” şi „este” în acest sens categoric. Există prea multe feluri în care poate fi exprimată o judecată de valoare sau nu enunț de existență pentru ca lucrurile să se desfăşoare atât de simplu şi de convenabil. Astfel că dacă există vreo modalitate de a demonstra că distincția este într-atâta de strâns întrețesută cu înțelesul curent al cuvintelor încât să nu poată fi ignorată decât cu prețul de a ne contrazice până la a rosti nonsensuri, a o formula înseamnă, eventual, să ne angajăm în nişte complicații considerabile.

În acest stadiu cineva ar putea prea bine să întrebe de ce nu am fi mulțumiți să recunoaştem existența distincției şi să încetăm să mai facem atâta caz despre încercările de a o dovedi că o chestiune de logică. Şi într-adevăr, iată, după părerea mea, cum vom fi siliți să procedăm în cele din urmă. În acelaşi timp, dorința de a o vedea fundamentată pe o aşa-zisă bază logică nu trebuie considerată ca o uşurință sau ca influența doar a unor simple considerente de ordinul pedanteriei profesionale. Poate fi uneori inevitabil, dar nu este niciodată ceva total satisfăcător să fie fundamentat un argument important pe impresiile personale proprii pe care şi le fac oamenii despre atitudinile, părerile sau activitățile lor. Un lucru pe care unul îl găseşte că este de neconceput altul îl poate privi ca fiind o posibilitate perfect inteligibilă; acolo unde unul poate vedea o distincție, altul poate să vadă o identitate fundamentală. Acestea au fost bine prinse de un filosof care, căutând să susțină existența distincției dintre judecata de valoare şi enunțul de existență pe temeiuri pur logice, s-a raportat la „dorința de a sprijini afirmațiile pe care doresc să le fac despre judecățile de valoare prin raportări la considerente

care să fie atât de clare încât să le priceapă toți”. Căci, a continuat el să spună, Nu-mi place că trebuie să spun mereu oamenilor ştiți ce înseamnă să faci cutare pe de o parte, şi cutare pe de altă parte» să recurg la a-i pofti să reflecteze şi să constate dacă nu am dreptate. Mult mai bucuros le-aş solicita să-şi îndrepte luarea aminte asupra faptelor privind modul cum vorbesc"[72]. Ceea ce, cred eu, este un punct de vedere lesne de priceput şi acolo unde este aplicabil, foarte avansat. Este întotdeauna mai bine să se facă apel, când se poate, la o evidență care să fie în principiu în mod egal accesibilă oricărui observator informat şi nepărtinitor.

În ce măsură simpatizez cu această concepție reiese din chiar faptul că întreaga metodă de argumentare din această carte este întemeiată pe discuții asupra feluritelor sensuri în care sunt sau ar putea fi întrebuințate cuvintele. Dar deşi a fost posibil să fie semnalate o serie de deosebiri între sensurile în care folosim cuvinte-valoare tipice că „bun” sau, ar trebui" pe de o parte, şi astfel de cuvinte tipic descriptive sau factuale ca „roşu" sau „ucide" pe de alta, aşa precum am recunoscut, nu am putut niciodată să pretind că aceste diferențe sunt prin sine concludente. O dificultate este că pot exista o seamă de excepții care ne incomodează prin numărul lor. Prea adesea omul este silit să spună că fie un cuvânt descriptiv fie unul evaluator nu este întrebuințat în sensul său primar tipic descriptiv sau evaluator; iar dacă face apel numai la fapte de uz curent fără niciun fel de raportare la o distincție considerată ca ceva aparte, apelul începe

[72]Filosoful în discuţie este domnul F. F. Atkinson, şi citatul provine dintr-o lucrare intitulată „ar trebui” şi „este” („Ought” and „us”) în care împreună ne-am prezentat fiecare argumentele în problemele pe care le discut în acest

să-şi piardă plauzibilitatea dacă excepţiile sunt prea multe.

De altminteri, apelul privind maniera în care vorbesc oamenii în mod obişnuit poate în orice caz să reiasă a fi o armă cu două tăişuri. Întrucât nu încape îndoială că foarte mulţi oameni derivă în mod chiar foarte regulat anumite judecăţi de valoare din anumite enunţuri de existenţă; şi aceasta este o trăsătură a vorbirii lor de toate zilele căreia se cuvine să i se acorde aceeaşi pondere ca oricărei alteia în orice studiu imparţial.

De fapt, s-ar putea da multe exemple de acest gen de derivare. Aş putea zice, ca să iau un caz posibil, că am aflat despre un copil care e bolnav, suferind şi având dureri, ameninţat să moară dacă nu i se dau îngrijiri, dar aproape sigur vindecabil dacă i se dau. Acestea sunt toate în mod categoric aserţiuni faptice; ele pot fi, de bună seamă, greşite sau neadevărate, dar sunt faptice în sensul important că se pretează la confirmare sau refutare pe temeiul normal al observaţiei. Desigur, nu toată lumea ar spune că dacă toate aceste aserţiuni ar fi adevărate ar urma în mod necesar ca părinţii să umble după ajutor medical. (Unii cred, de pildă, că a face aceasta ar însemna o desconsiderare a voinţei lui Dumnezeu.) Sunt, însă, mulţi care ar insista că decurge în mod indubitabil acest lucru – şi cărora li s-ar părea imposibil să priceapă ce ar vroi să înţeleagă acei care sunt în dezacord, când vorbesc despre „ar trebui" sau „obligaţie".

„Decurge în mod indubitabil" şi alte expresii similare sunt, desigur, întrebuinţate în limbajul obişnuit cu destulă imprecizie. Uneori se întrebuinţează doar pentru a exprima într-un mod cât se poate de pregnant convingerea personală a vorbitorului, chiar

---

capitol. (Lucrarea a apărut în revista „Filosofia", „Philosophy", vol. XXXIII, Nrr 124, ian. 1958),

dacă ar fi dispus să convină cum că convingerile sale nu ar putea să fie realmente dovedite ca fiind corecte pe temeiul nici unei evidențe pe care ar putea-o cita. Am întâlnit, bunăoară, oameni care afirmă că oricine este filosof trebuie în mod vădit să fie incompetent când vine vorba de treburi practice. Această concluzie poate fi adesea adevărată; dar rămâne clar că ea nu poate nicidecum strict vorbind să decurgă din premisă. Nu este o parte constitutivă a cuvântului „filosof" ca el să fie aplicabil numai acelor oameni care sunt (printre alte lucruri) incompetenți în îndeletniciri practice; că deducția să fie validă s-ar cere inclusă în plus că încă o premisă generalizarea empirică cum că „toți filosofii sunt incompetenți"[73]. Cineva ar putea eventual pretinde că în ceea ce-l priveşte, cuvântul „filosof" chiar include ca o parte a înțelesului său referirea la incompetență, astfel că pentru el generalizarea că toți filosofii sunt incompetenți ar fi analitică mai curând decât sintetică. Dar acesta ar fi într-adevăr, un fel foarte ciudat de a întrebuința limbajul.

E de necrezut că cineva să nu fie în stare să înțeleagă posibilitatea că ar putea să existe un astfel de om, cum ar fi un filosof, care să fie priceput şi în sens practic, oricât de greu de realizat i s-ar părea acest lucru. În mod similar mulți oameni care ar fi în dezacord total cu oricine care ar afirma că nu există nicio obligație anume din partea părinților copilului pe care l-am descris în exemplul meu, de a se adresa unui medic, ar fi cu toate acestea în stare să înțeleagă ceea ce ar vrea să spună acea persoană.

(A nu înțelege pe cineva şi a nu fi de aceeaşi părere cu el

---

[73] Sunt evident un martor prejudiciat, dar după cinstita mea părere aceasta este, ca generalizare, falsă.

sunt două lucruri complet diferite; desigur că cineva trebuie cu necesitate să înțeleagă sensul celor ce se spun înainte ca să ştie dacă este sau nu de acord.) Dar. – Şi iată punctul unde acest caz diferă de acela al filosofului incompetent – există ceilalți mulți, la care m-am referit mai sus, care mai mult că probabil ar răspunde oricărei persoane care ar sugera că nu decurge nicio obligație din faptele astfel descrise, că ar fi în mod sincer dezorientați neştiind cum să interpreteze ce ar vrea acea persoană să înțeleagă vorbind de obligație. Cu alte cuvinte, pentru ei obligația decurge din natura faptelor orice fel de îndoială fiind de neconceput în sensul propriu al expresiei „de neconceput".

Sau, ca să luăm un al doilea exemplu despre o situație de acelaşi gen, să presupunem că aş descrie pe cineva ca fiind de încredere, de nădejde, săritor la nevoie, afectuos, şi aşa mai departe. Pot eu oare după toate acestea să neg în mod rezonabil că el este un om bun? Vor exista probabil iarăşi neînțelegeri. Unii vor spune desigur că întrucât a întrebuința cuvântul „bun" cu privire la cineva înseamnă doar a-l recomanda, nu e nicio greutate în a pricepe că părerea mea ar putea să fie neobişnuită şi principiile pe care îmi întemeiez recomandarea să fie cu totul deosebite de acelea ale altor oameni. Pe de altă parte, există mulți alții care, deşi ar putea înțelege că mi-ar displace un atare om, m-ar considera ca abuzând de limbaj dacă aş insista negând că el ar fi bun.

Adevărul în această problemă este că aproape toată lumea învață să vorbească şi să gândească cam în acelaşi timp când învață despre norme, îndeosebi norme de comportare. În marea majoritate a cazurilor aceste norme trebuie în mod inevitabil să

fie prezentate în primul rând ca fapte, şi să fie acceptate ca fapte. Le putem auzi repetate că atare de un copilaş către altul, amândoi putând în mod vădit să considere ca ciudate şi poate dezagreabile aceste fapte, dar totuşi fapte.

„Oamenii nu trebuie să servească prăjitură înainte să fi mâncat mai întâi pâine cu unt”.

„De ce nu”?

„Fiindcă nu trebuie. Asta e şi gata”[74].

Îmi amintesc de asemenea auzind un tată explicând cu jale micuțului său copil că nu se stă cu coatele pe masă, fiind în acelaşi timp perfect de acord că acesta este un fapt foarte trist pentru omenire. Încât nu e de mirare că această confuzie timpurie şi adânc implantată, dintre valori şi fapte se reflectă în uzul curent al limbajului.

(Merită reamintită aci problema – ridicată în ultimul capitol – a omului care se bizuie cu totul pe dictatele unei autorități. Practic ascendența cea mai sigură pe care o poate avea o autoritate este tocmai aceea de a reuşi să-şi impună valorile drept fapte. Deoarece faptele îşi mențin priza chiar şi asupra unor oameni cărora acestea nu le sunt pe plac. Aproape toată lumea învață să accepte autoritatea înainte de a învăța să o pună la îndoială; şi unii abia dacă ajung la stadiul îndoielii.)

Se poate aprecia cât de profund infiltrată este această confuzie dacă ne întoarcem înapoi pentru o clipă la exemplul pe care l-am propus privitor la omul care ar putea fi demn de încredere, săritor la nevoie, de nădejde, afectuos şi aşa mai departe şi totuşi să nu fie om bun.

Cel care nu ar înțelege această sugestie este probabil genul de om care ar putea obiecta cum că „bun” înseamnă uneori un lucru şi alteori altul[75], şi că într-un atare context că acesta el *înseamnă* pur şi simplu demn de încredere, de nădejde, săritor la nevoie, afectuos, etc.[76] Totuşi când o atare persoană vorbeşte despre cineva ca fiind bun, va fi aproape întotdeauna de acord că prin aceea îl recomandă pe cel despre care vorbeşte, şi nu îl descrie numai într-un fel detaşat şi neutru. Înseamnă oare aceasta că ea trebuie să considere că recomandarea este în sine un fel de descriere? Se poate argumenta că atitudinea sa implică tocmai acest lucru, dar în ansamblu nu asta este, după părerea mea ceea ce probabil ar spune chiar ea. Mai mult ca sigur că există anumite contexte în care persoana respectivă va înțelege foarte bine posibilitatea descrierii neutre; şi altele din care ea ar putea înțelege că eu aş recomanda, de pildă, ceva fără ca ea să aibă idee ce recomand. Realitatea este că se vor afla alte contexte în care, deşi această persoană ar putea distinge între recomandare şi descriere în sensul că poate pricepe că se face şi una şi alta, totuşi nu va putea înțelege cum cineva şi-ar putea retrage recomandarea dacă ar rămâne în picioare descrierea; unei astfel de persoane i s-ar părea că descrierea ar purta în sine recomandarea. Şi aproape toate cuvintele din descrierea din exemplul meu, „demn de încredere”, „de nădejde”, şi aşa mai departe, sunt cuvinte care chiar în mod normal conțin un grad oarecare de recomandare.

---

[74] Câţi adulţi nu se simt încă în mod hotărât vinovaţi dacă nu încep cu pâinea cu unt?
[75] Vezi începutul capitolului 2.
[76] Pentru ca exemplul să fie într-adevăr plauzibil ar trebui poate ca lista să fie mult mai cuprinzătoare. Dar nu e prea dificil de imaginat cum ar putea fi continuată.

Nu că ar fi cumva imposibil să afirmi despre cineva că este mult prea demn de încredere; după cum nu este o imposibilitate să descrii pe cineva ca fiind „mult prea bun”. Dar atare expresii îşi dobândesc sensul deplin datorită unui subtil iz de paradox.

Ar fi iarăşi posibil să explicăm această situație în termenii distincției pe care am făcut-o între criterii şi înțeles, şi să spunem că descrierea cuiva ca fiind cinstit, de încredere, de nădejde şi aşa mai departe poartă în sine recomandarea respectivă numai pentru că aceste caracteristici fac parte din criteriile normale cu care noi recomandăm oamenii. Nu numai că ar fi posibil; o explicație mai desluşită nici că s-ar putea da. Dar totodată este important ca să ne dăm seama că există contexte în care unii oameni nu pot deloc pricepe cum ar fi posibil să se vorbească de disocierea a ceea ce denumim criterii de înțeles. Ceea ce ne readuce încă o dată la problema noastră centrală. Căci dacă atare persoane nu sunt realmente în stare să priceapă posibilitatea unei atare deosebiri, ce ne îndreptăţeşte atunci să susținem, în orice caz în ceea ce-i priveşte pe ei şi limbajul lor, că se cere făcută o asemenea separare?

În acest stadiu se pare că am ajuns în exact acelaşi punct din care am început capitolul, deoarece încă suntem în căutarea unei justificări pentru distincția pe care se întemeiază o parte atât de considerabilă din argumentația anterioară. Un lucru, însă, pare a fi reieşit totuşi, şi anume imposibilitatea de a susține pretenția că ea se întemeiază pur şi simplu pe logică. Este adevărat că din moment ce judecățile de valoare pot fi efectiv deosebite de enunțurile de existență, devine atunci o chestiune de logică, că ele nu pot nicidecum să fie deduse numai din enunțuri

de existență. Dar departe de faptul că ar exista vreun grup sau o pereche de cuvinte ale căror înțelesuri înseşi să implice recunoaşterea acestei distincții (în sensul în care chiar regulile care guvernează întrebuințarea lui „tot” şi „ceva”, interzic derivarea unui enunț universal dintr-unul particular), am constatat că dacă este luat drept ghid uzul curent, avem tot atâtea motive de a conchide că derivarea valorilor din fapte este permisibilă, câte motive avem pentru concluzia opusă.

Încât se pune acum întrebarea dacă există vreo altă cale prin care distincția să poată fi în mod satisfăcător îndreptățită. Nu este un lucru uşor de răspuns la această întrebare; de fapt, dacă mi s-ar fi părut un lucru uşor de realizat nu l-aş fi amânat atâta vreme. Dar în capitolul următor trebuie în orice caz să ne încumetăm să dăm un răspuns.

# 9. „Ar trebui” şi „este” (II) – o distincţie necesară

Ne aflăm acum în situația că deşi am insistat de nenumărate ori că distincția dintre judecata de valoare şi enunțul de existență trebuie privită ca fundamentală, se pare că este cu neputință justificarea ei numai ca o problemă de logică. În adevăr, am spus deja cam pe la jumătatea capitolului premergător că în ultimă instanță trebuie să ne mulțumim să-i recunoaştem existența ca un fapt de experiență personală. Totodată însă, am admis că a apela la o experiență de acest gen nu este un procedeu tocmai fericit; orice observator obiectiv poate să ia notă de felul cum vorbiți, dar experiența personală nu prea e accesibilă în acelaş fel. Şi dacă insistați că experiența dumneavoastră este diferită de a mea, se pare că nu ne mai rămâne decât să consemnăm dezacordul ca un fapt propriu numai nouă. Dar eu nu vreau să afirm numai că mie îmi pare că există o distincție; dimpotrivă aş vrea să susțin că este vorba de o distincție care ar trebui să fie recunoscută de orice om normal ca necesară.

„Normal” este şi el, trebuie să admitem, un cuvânt ce trebuie luat de bun; şi pot prea bine să existe oameni care, dintr-o deficiență sau alta, nu vor fi niciodată în stare să vadă vreun rost în această distincție dintre valoare şi fapt. Ei trebuie însă să fie comparativ foarte rari. Marea majoritate sunt cu siguranță în stare să recunoască mai mult sau mai puțin distincția. Problema mai dificilă va consta în a-i convinge că trebuie *întotdeauna*

admisă în principiu posibilitatea unei deosebiri. Iar aceasta este o problemă asupra căreia merită să stăruim pentru că, deşi există mulți pentru care aceasta constituie mai puțin o posibilitate decât o presupunere evidentă şi certă, există mulți alții care ar fi gata să o conteste din răsputeri.

Poziția mea este într-un fel foarte riscantă[77]. Căci, oricine ar dori să mă silească să dau înapoi nu ar avea decât să demonstreze că există cel puțin un context în care este imposibil, în principiu, să se facă vreo distincție utilă între apreciere şi descriere. Există, însă, persoane tot aşa de puțin precaute şi în direcția opusă şi care merg atât de departe încât să argumenteze că nu poate exista niciodată vreun enunț de existență strict non-evaluator în niciun context şi pe nicio temă oricare ar fi ele. Ei arată, de pildă, că a vorbi despre indiferent ce implică alegere şi anume alegerea de a vorbi despre acel lucru şi nu despre altceva, că a-l selecta pentru a-l pune în evidență astfel, înseamnă a-i acorda o anumită semnificație şi că aceasta este o formă importantă de apreciere. Acest argument are, de bună seamă, un anumit sâmbure. Uneori prea lesne uită omul că orice rostire implică un grad oarecare de selecție, că selecția înseamnă alegere şi că multe atare alegeri pot practic să fie chiar foarte puțin neutre. Şi mai este adevărat că este în mare măsură posibil să se afle care subiecte sunt cele mai importante pentru un om numai ascultând să vezi despre ce vorbeşte cel mai mult.

Pe de altă parte e oarecum absurd un argument care propune ideea că singurul mod în care s-ar putea realiza enunțuri cu adevărat neutre ar fi să spui totul dintr-odată.

Deoarece pare evident că se poate afirma că unele enunțuri sunt cel puțin mai neutre decât altele. Să presupunem, de pildă, că spun „Smith cântăreşte exact 12 stone[78]”. Pot fără îndoială că ulterior să am motive să mai vorbesc despre Smith. Căci vreau poate să vă reamintesc de existența sa în calitate de candidat la un post; sau am preferat, poate, să vorbesc despre greutatea să mai curând decât despre altceva, cum ar fi deprinderile sale igienice, peste care prefer să trec fără să le menționez; sau iarăşi pot să vorbesc despre Smith pentru a vă atrage luarea aminte de la Brown. Dar oricare ar fi mobilurile mele, pare clar că nu au nimic de-a face cu adevărul aserțiunii mele privitoare la greutatea sa, şi că faptul că este exactă sau nu va depinde numai de genul de fapte ce pot fi constatate de către orice observator obiectiv adecvat utilat.

Totuşi este cert să nu putem defini „enunțul neutru” ca fiind un „enunț care nu implică absolut niciun grad de selecție”. Mai nimerită ca definiție ar părea să fie aceea că e „un enunț care este compatibil cu orice expresie *fie* de aprobare *fie* de dezaprobare a faptelor, pe care enunțul pretinde să le raporteze”. Ceea ce s-ar potrivi oricum destul de binişor cu enunțul meu despre greutatea lui Smith. Nu e greu de priceput că aş putea fie să aprob, fie să dezaprob faptul că el cântăreşte 12 stone, sau, cum este mai probabil, că s-ar putea să nu mă intereseze deloc cazul.

Şi există, de bună seamă, o sumedenie de alte enunțuri pe care le-am putea face despre el, şi care s-ar putea dovedi la fel de lesne că sunt neutre în acest sens; „Smith este chel”, „Smith are

---

[77] Este de fapt o situaţie care va solicita multă băgare de seamă pentru a putea fi susţinută.

[78] Stone unitate de greutate echivalentă cu 6,348 kg. – N.T.

numai un picior”, „Smith are un ochi de sticlă”, „Smith are zece copii”. Toate aceste fapte despre Smith ar putea perfect să constituie obiectul fie al aprobării fie al dezaprobării mele sau niciuna nici alta, şi toate se pretează la confirmare sau refutare categorică de către un observator obiectiv.

S-ar putea face despre Smith aserțiuni de alt gen care însă nu sunt tocmai aşa de vădit categorice. Fie, de exemplu, aserțiunea că Smith este răutăcios. Nu este de neconceput că aş putea să aprob cum că el ar fi o astfel de persoană, dar ar fi fără îndoială ceva bizar sau de mirare ca eu să fac aşa ceva. Cert este că, în mod normal, nimeni nu ar greşi presupunând că nu l-aş aproba, în măsura în care aş crede că este un răutăcios, decât dacă aş arăta foarte desluşit că nu este aşa. Dacă aş fi însă de acord cu răutatea lui, acest lucru ar părea să mă înfățişeze cel puțin ca fiind în conflict cu normele curent acceptate. Ceea ce este adevărat despre „răutăcios” e probabil adevărat, cel puțin în ce priveşte conversația obişnuită, şi despre orice alți termeni prin care am descrie caracterul cuiva. Fiindcă este foarte dificil, dacă nu chiar imposibil să facem acest lucru fără ca să sugerăm o evaluare a sa, favorabilă sau de altă natură, dată fiind asocierea normală dintre criterii şi înțeles. Nu este nimic prea surprinzător în aceasta. Cei mai mulți oameni sunt în mod natural atât de interesați de propria lor persoană şi de a altora încât să acorde oricărui fapt legat de maniera lor de a se comporta o anumită relevanță față de raporturile dintre ele. Şi cum cele mai multe aprecieri ale unei atare comportări se conformează la fel de natural stereotipurilor sociale recunoscute nu este decât de aşteptat ca aceleaşi cuvinte să ajungă să poarte în ele strâns

împletite una cu cealaltă, descrierea şi evaluarea. Faptul, însă, că atare aserțiuni ca aceea că „Smith este răutăcios” sunt arareori pur faptice sau neutre nu înseamnă că nu poate fi descris niciodată caracterul cuiva fără ca în acelaş timp să i se facă o apreciere. Ceea ce se cere, practic, este să ne hotărâm, indiferent în ce context ar putea să apară o astfel de descriere, dacă putem accepta ca fiind un lucru inteligibil ca cineva să aprobe, să dezaprobe, sau să nu se simtă impresionat într-un fel oarecare de cele spuse. Dacă, şi în măsura în care, putem accepta toate trei soluțiile ca fiind posibilități[79] la fel de semnificative, atunci putem privi aserțiunea ca pe un enunț neutru. Dacă, pe de altă parte, avem impresia că a-l descrie pe Smith că fiind răutăcios înseamnă în mod inevitabil a sugera o dezaprobare oarecare a lui, atunci vom avea poate nevoie să căutăm o modalitate alternativă pentru a ne referi la cele cunoscute despre faptele comportării sale; o modalitate care să-l facă accesibil fie laudei sau blamului, fie abținerii şi de la una şi de la alta. Un fel de a realiza acest lucru ar fi să se continuie întrebuințarea aceloraşi termeni ca mai înainte dar însoțindu-i de o declarație explicită că nu trebuie luate în seamă asocierile lor evaluatoare.

Aceasta pare a fi o soluție convenabilă sub unele aspecte. Are, însă, anumite neajunsuri. Când cineva este bine familiarizat cu o anumită întrebuințare a unui cuvânt, e uimitor cât de greu îi vine să-l folosească în chip consecvent într-un alt sens fie el oricât de puțin divergent, chiar dacă hotărârea de a face acest lucru s-ar putea ca inițial să fi fost a sa proprie. Cum e şi foarte firesc este chiar mai greu să fii sigur că ascultătorii şi cititorii cuiva vor

---

[79]Ceea ce nu înseamnă desigur că trebuie să le acceptăm ca fiind la fel de probabile.

înțelege şi reține aidoma instrucțiunile date de a nu ține seama de asocierile obişnuite evaluatoare. Această dificultate devine ceva ce se apropie de imposibil atunci când este luat în considerare faptul, că nu există nicio modalitate de a cunoaşte câte persoane sau cine anume, poate eventual de o manieră indirectă sau neprevăzută, să ajungă să afle despre o anumită discuție. Şansele de a transmite vreo apreciere împotriva propriilor intenții sunt cu atât mai mari cu cât aproape că este cu neputință de a-şi repeta dezacordul de fiecare dată când apar cuvintele cruciale în decursul unui întreg şi lung pasaj, discurs sau convorbiri. Astfel că există întotdeauna riscul ca ceea ce spune omul să fie scos din contextul său în mod deliberat sterilizat. Ceea ce poate uneori să fie incidental una dintre justificările posibile care duc la inventarea unui jargon urât şi străin, pe care nimeni care nu este într-o oarecare măsură familiarizat cu contextul general al utilizării sale, nu-l va înțelege probabil nicidecum.

Toate acestea contribuie să arate că trebuie să fim mai mult decât precauți când căutăm să adaptăm termeni uzuali, cu care suntem familiarizați, unor scopuri speciale, cu care nu suntem familiarizați. Oricum, dificultățile pe care le întâmpinăm căutând să realizăm acest lucru nu ar trebui exagerate într-atâta încât să devină o obiecție fatală față de posibilitatea de a-l face totuşi. Căci în ultimă analiză orice aş spune despre Smith *ar putea* afecta părerea cuiva despre el. Cea ce este adevărat şi despre enunțul meu că ar cântări exact 12 stone; mai ştii, poate persoana cu care stau de vorbă tocmai în acea dimineață a primit asigurări din partea lui Smith cum că nu cântăreşte deck 10 stone şi 8 lbs. Şi

să fie acum înclinată să-l coteze ca mincinos. Dar acestea nu prea au legătură cu definiția pe care am propus-o pentru „enunț neutru”. Dacă este adevărat că orice enunț dat poate practic să afecteze aprecierea asupra cuiva într-o anume direcție, aşa cum eventual a fost sau nu intenția să se facă, aceasta nu contribuie cu nimic să demonstreze că teoretic nu este la fel de compatibilă cu o apreciere de un gen contrar.

Dar aci revenim din nou la acelaş punct crucial. Fiindcă, dacă dorim să asigurăm neutralitatea oricărui enunț pe care l-am face despre caracterul cuiva, sau chiar despre altceva, printr-o declarație explicită cum că orice asocieri uzuale de aprobare sau de dezaprobare ar trebui trecute cu vederea pentru aceste scopuri, atunci trebuie să fim în stare să distingem desluşit ce înseamnă aprobare şi dezaprobare. Şi trebuie admis că probabil foarte puțini oameni ar fi convinşi că realizează această distincție de o manieră cu totul generală aşa cum ar fi siguri despre distincția pe care o fac dintre vedere şi pipăire. În aceste împrejurări, nu se poate proceda decât într-un singur fel cu cel care ar fi interesat să nege validitatea generală a deosebirii pe care o facem între valoare şi fapt. Trebuie să ne concentrăm mai întâi, în a-l face să recunoască deosebirea într-un anume context; iar apoi, o dată bine consolidată această bază să încercăm să trecem mai departe la extinderea aplicării sale la orice alt context. Prima problemă este deci găsirea unui context în care distincția este recunoscută ca fiind fără discuție desluşită. Vădit lucru, că este greu să fim siguri că vom afla măcar o singură ilustrare reuşită aci din pricina nevoii de a alege exemple diferite după interesul şi experiența celui cu care se întâmplă să discutăm.

Dar, să presupunem, bunăoară, ca să luăm un caz posibil, că metodele igienei moderne au redus mortalitatea infantilă în multe părți ale Indiei. Poate acesta să constituie un enunț neutru? Unora s-ar putea să li se pară că întrucât cuvântul „mortalitate”, în general, şi expresia „mortalitate infantilă”, în particular, prezintă unele asocieri nefavorabile, enunțul că igiena modernă a redus mortalitatea infantilă poartă în sine o puternică sugestie de aprobare cu privire la igiena modernă. Pe de altă parte se discută adesea că reducerea mortalității infantile într-o țară cum este India nu face decât să sporească numărul locuitorilor într-o țară deja dezastruos de supra-populată, reduce nivelul general de trai şi înseamnă că numărul total de decese la copii ceva mai vârstnici ca rezultat al sărăciei şi subalimentației este cel puțin proporțional sporit cu, este de presupus, o sporire corespunzătoare a cantității de suferință conştientă. Atunci, poate că nu mai ştie omul dacă să aprobe sau să dezaprobe reducerea mortalității la care s-a ajuns prin igiena modernă. În general am putea fi înclinați să zicem că privită în perspectiva timpului aceasta este o măsură progresistă, ale cărei efecte secundare supărătoare în clipa de față vor fi înlăturate o dată cu introducerea unui regim eficient demografic de planificare a familiei. Dar atunci se pune, iarăşi, întrebarea dacă suntem de acord cu planificarea familiei. Cu cât pătrundem mai adânc în problemă, cu atât mai greu este să hotărâm ce anume aprobăm sau dezaprobăm din toată această complicată situație. Indiferent însă de concluzia la care am ajunge, că în cele din urmă suntem pentru sau contra sau încă nehotărâți, un lucru în orice caz rămâne limpede; metodele moderne de igienă au redus efectiv

mortalitatea infantilă, că e bine, că e rău, faptul rămâne acelaşi fie că îl aprobăm fie că nu.

Pentru alţii, un exemplu, iniţial mai convenabil, s-ar putea găsi într-o discuţie despre vreme. „Plouă". Uneori şi în unele locuri ar fi atât de evident pentru toţi cei interesaţi dacă această veste e binevenită sau nu încât ar fi superfluu să se mai adauge şi o expresie de aprobare sau dezaprobare directă în plus. Dar este în mod clar implicit prin această ultimă remarcă cum că oricare din cele două sunt la fel de posibile. După un interval lung de secetă, bunăoară, grădinarii vor fi bucuroşi de ploaie, dar persoane care sunt pe punctul de a pleca în vacanţă mai mult ca sigur că nu. Efectiv, cineva care este şi grădinar şi tocmai pe punctul de a pleca în concediu se va afla sfâşiat între aceste considerente conflictuale. Dar, iarăşi, faptul rămâne fapt – chiar *plouă.* Şi întrucât această remarcă este evident compatibilă fie cu o aprobare fie cu o dezaprobare, urmează că niciuna dintre acestea nu poate fi dedusă numai din observaţie. Aşa că aci cel puţin nu se poate nega că nu există o distincţie clară între observarea factual! Pe de o parte şi aprobare sau dezaprobare pe de alta.

Stadiul următor al argumentaţiei ar părea să constea dintr-o serie de reafirmări ale vădítului. Să presupunem că lucrăm cu acest exemplu despre vreme şi că tocmai am căzut de acord că remarca cum că plouă poate fi acceptată ca un teren comun între două persoane dintre care una aprobă iar cealaltă dezaprobă faptul. Oricine este de acord cu aceasta trebuie acum desigur să recunoască, că aci, în orice caz, atât aprobarea cât şi dezaprobarea sunt în mod egal atitudini sau reacţii din partea

diferiților observatori față de faptele asupra naturii cărora sunt de acord. Atare reacții pot fi limitate la simple simțăminte de plăcut sau neplăcut (în care caz nu le-aş socoti că judecăți de valoare); sau îşi pot găsi locul în cadrul unui sistem, destul de bine pus la punct, de motive, principii sau scopuri. Şi într-un caz şi în altul, însă, ele privesc felul cum persoane diferite pot să ia poziție în favoarea sau împotriva faptelor. Este adevărat, aşa cum am căzut deja de acord, că însăşi observarea şi consemnarea acestor fapte în expresia „plouă” pot de asemenea să fie descrise ca reacții ale unui observator față de ele. Dar, aşa cum ar trebui să ne fie acum clar, acestea sunt reacții cu totul deosebite de acelea de aprobare şi dezaprobare, deoarece oricare din această pereche de opuşi poate fi acceptat ca fiind compatibil cu faptele aşa cum au fost consemnate ele.

Ne aflăm acum în situația de a lansa o provocare oricui doreşte, totuşi, să respingă posibilitatea unei aplicări generale a distincției pe care a acceptat-o ca valabilă pentru cel puțin un caz. Să zicem că alege orice exemplu care îi place prin care să-şi ilustreze teza. De dragul argumentării vom presupune că alege exemplul nostru anterior, al omului despre care se spune că e un om cinstit, de nădejde, săritor, afectuos, etc. Aceste cuvinte, am afirmat noi, poartă de fapt în ele toate în mod normal un grad oarecare de recomandare şi mulți par a găsi că e de neconceput ca cineva să poată în mod serios nega că un atare om nu este bun. Modul de a provoca pe cineva care ia acest exemplu ar *fi* cam în felul următor. L-am putea întreba mai întâi dacă întrebuințarea pe care a dat-o cuvântului „bun” urmează să fie luată aci ca denotând recomandare sau aprobare (indiferent de

ceea ce ar mai crede el în acelaş timp că ar mai face acest cuvânt). Interlocutorul este în mod virtual silit să spună că da, deoarece altfel exemplul său nu-şi are rostul. Vom întreba apoi, dacă aprobarea pe care o exprimă el despre omul care este cinstit, de nădejde, şi aşa mai departe, este compatibilă cu aprobarea pe care anterior o recunoscuse drept o reacție sau atitudine care se deosebeşte în mod vădit de aceea de descriere sau de relatare. Dacă răspunsul său la aceasta este că da, putem arăta că întrucât a recunoscut că aprobarea este ceva independent de orice configurație de fapte, el poate să-şi transforme expunerea despre omul cinstit şi de nădejde până aci combinată, într-o descriere neutră lăsând deoparte în mod explicit elementul său de evaluare recunoscut acum ca fiind sesizabil. Dacă, însă, răspunde că nu, persoana în discuție se va afla în situația bizară de a avea de a face cu două feluri cu totul deosebite de aprobări. Acum putem să-i pretindem în mod hotărât să ne explice în ce raport se află una față de cealaltă. Căci, ori rămâne, se înțelege, liber să aprobe sau să dezaprobe în sensul obiectiv al celuilalt fel de aprobare, care se spune că este legată de anumite descrieri sau fapte; ceea ce ar echivala cu reducerea acestui al doilea fel de aprobare de la o situație de curioasă subordonare. Sau ea poate pretinde că unul dintre aceste feluri de aprobare îl implică necesarmente pe celălalt; acest lucru ar fi însă o inconsecvență față de etapele anterioare ale propriei sale argumentații, precum şi față de propria sa recunoaştere că primul fel de aprobare ar fi în mod evident independent de orice fapte anume la care s-ar putea referi.

Ultimul paragraf a eşuat, mă tem, într-o învălmăşeală.

Acesta nu este, însă, un accident. Dimpotrivă, căci după părerea mea, oricine este gata să recunoască într-un context distincția dintre evaluare şi descriere, dar care în altă parte încearcă să refuze aceeaşi recunoaştere, nu poate sfârşi decât într-o învălmăşeală. De oarece primul pas o dată făcut, el nu poate să evite niciunul din ceilalți paşi decât în dauna consecvenței. Şi deşi este adevărat că primul pas depinde tocmai de capacitatea, pur şi simplu, de a recunoaşte două genuri de atitudini ca fiind diferite, nu prea există, aşa cum am afirmat, mulți oameni care să nu recunoască această deosebire într-un context sau altul, dacă problema le este înfățişată desluşit şi energic. Se vor afla efectiv cazuri unde va fi extrem de dificil pentru persoane de concepții şi credințe diferite să ajungă la un acord asupra unui limbaj neutru comun. Fiindcă suspiciunea că dezmințirea din partea celuilalt a angajărilor sale normale privitoare la evaluare ar fi cu neputință de dus până la capăt cu consecvență, indiferent care ar fi intențiile sale, este de bună seamă adeseori de înțeles. Nu doresc, însă, câtuşi de puțin să susțin că este uşor în practică să fie realizate enunțuri efectiv neutre, ci doar că a-şi propune astfel de enunțuri este întotdeauna un lucru inteligibil şi uneori foarte de dorit, în orice dispută acesta este primul punct şi punctul fundamental de principiu asupra căruia este esențial să se cadă de acord; căci stabilirea unui limbaj comun între părțile interesate este condiția însăşi a argumentării raționale.

Această expunere a problemei este, sunt perfect conştient, şi prea succintă şi prea dezordonată şi există în mod neîndoielnic obiecții de tot soiul ce mai pot fi ridicate. Îndeosebi, există patru

care s-ar părea că sunt extrem de puternice şi care, fie că îşi ating scopul său nu, ridică oricum alte probleme de mare interes şi importanță. Pentru a încheia acest capitol mă voi strădui să enunț aceste patru obiecții, dar fără a le da răspuns; ceea ce mă voi încumeta să fac în cele două capitole următoare.

Aş putea să fiu învinovățit, în primul rând, că nu m-am comportat echitabil în problema diferitelor genuri de aprobări. Căci, la urma urmelor făcusem deja concesia cu un capitol mai înainte, că chiar şi aceia care afirmă că un om cinstit, de nădejde şi aşa mai departe, trebuie *ipso facto* să fie de treabă, ar putea totuşi pricepe că s-ar putea ca el să nu-mi fie pe plac. Dar cu totul aparte de acest lucru, ei vor fi familiarizați şi cu atare distincții ca acelea dintre aprobare morală şi estetică şi aprobare din punctul de vedere al eficienței; şi nu există motiv pentru care cineva să presupună că cele trei trebuie întotdeauna să meargă împreună. Astfel, când cineva zice că orice om care este cinstit, de încredere, etc., trebuie în mod necesar să fie bun, este destul de limpede că această recomandare nu e menită să fie o judecată estetică. Cel mai minunat dintre oameni din punct de vedere moral poate fi hidos de urât şi cât se poate de neîndemânatec. Ceea ce vrea să susțină cel ce obiectează, poate fi enunțat, deci, într-o formă mai precisă decât până aci; anume că un om care este cinstit, de încredere, etc., este bun *sub raport moral,* şi că oricine ar nega aceasta nu dovedeşte decât ignorarea, poate nu a faptului că cuvântul „bun” se întrebuințează pentru a recomanda, dar cu siguranță a semnificației de recomandare morală.

A doua obiecție posibilă este că nu reiese nicidecum clar că toate judecățile de valoare privesc fie aprobarea fie dezaprobarea.

Bunăoară, chiar eu am susținut deja, cu două capitole în urmă că cel mai bine ar fi că cuvântul „adevărat" să fie considerat drept cuvânt-valoare, şi s-ar putea spune aproape acelaşi lucru despre „probabil" – în orice caz în contexte non-tehnice[80]. Dar nu aş vrea să susțin tocmai că o atare propoziție că „este adevărat că există lebede negre în Australia" trebuie luată ca indicând aprobarea vorbitorului privitor la prezența lor (sau, dacă e vorba dezaprobarea). Astfel se pare că tentativa mea de a defini „enunțul neutru", luată în serios, ar face enunțuri neutre dintr-un mare număr de judecăți de valoare. Şi acest lucru pare foarte ciudat.

În al treilea rând, cineva ar putea aduce argumentul că întreaga mea metodă de argumentare şi mai cu seamă exemplele pe care le-am ales sunt astfel concepute încât să evite cazurile realmente dificile. Fiindcă există unele descrieri, s-ar putea spune, legate de un întreg mod de viață; există unele fapte ce nu pot fi descrise fără ca prin aceasta să se ia atitudine pentru sau împotriva anumitor feluri de comportare. M-am referit la începutul acestui capitol la faptul că există unii care ar vrea să pună în discuție pretenția că distincția dintre valoare şi fapte este întotdeauna şi în mod necondiționat aplicabilă; şi atât unii cât şi ceilalți pot veni cu exemple de obiecții de acest gen. S-ar putea prea bine susține, de pildă, că nu pot exista enunțuri despre natura şi raporturile dintre diferitele biserici creştine care să fie în acelaş timp complete şi neutre, şi aceasta din cel puțin două motive de genuri foarte diferite. Primul este că există anumite

[80] Aşa cum a subliniat domnul Hare, cele mai multe propoziţii în care apare de obicei cuvântul „probabil" pot fi traduse prin propoziţii conţinând asemenea expresii ca „există motive bune pentru a crede că…" în care prezenţa

elemente esențiale fundamentale care vor fi în mod inevitabil descrise diferit de credincioşi şi necredincioşi; pentru credincios o descriere a lui Christ, fie ea o descriere aproximativ satisfăcătoare, trebuie să fie aproape, dacă nu chiar totalmente, în acelaş timp un act de închinăciune, un act pe care necredinciosul, este vădit lucru, nu l-ar putea împărtăşi. Al doilea constă în însăşi poziția foarte specială pe care pretinde că o deține biserica romano-catolică. Natura acestei poziții şi imposibilitatea de a o descrie cu neutralitate se manifestă în faptul că pentru catolic ultimele câteva propoziții ar trebui, pentru a respecta stricta acuratețe, să fie redactate sub cu totul altă formă. Deoarece, la drept vorbind, expresia „diferite biserici creştine" nu poate fi întrebuințată de catolic decât dacă este însoțită de restricții făcute cu mare precauție; şi pentru el enunțarea *pe larg* şi justă a poziției propriei sale biserici trebuie să se raporteze nu numai la pretenția ci chiar la „faptul"[81] că pretenția este pe deplin îndreptățită. Tot aşa, se argumentează uneori că nu poate exista descriere neutră a situației muncitorilor în grevă într-o economie capitalistă, întrucât încercarea de a o descrie de o manieră detaşată, impersonală, ca şi când nu ar exista angajare socială, este atât anti-marxistă cât şi o modalitate de a opta împotriva revoluției pentru *status quo.*

Obiecția finală este o obiecție care s-ar putea spune că provine din toate celelalte. Şi anume că în ciuda celor două exemple pe care le-am dat, noțiunile de „aprobare" şi „dezaprobare" rămân mult prea obscure. Am vorbit despre

---

cuvân-tului „bun" scoate destul de clar în evidenţă elementul de apreciere.

[81] Nici nu poate fi mai neutră hotărârea de a pune aceste ghilimele decât ar fi fost o hotărâre de a le lăsa afară.

dezaprobarea vremii. Dar să însemne acest lucru doar că aceasta stârneşte un simţământ vag de silă sau trebuie să am motive pentru orice lucru pe care l-aş putea denumi aprobare? De fapt, este oare aprobarea în primul rând un fel de simţământ subiectiv interior sau e mai curând o manieră de a vorbi şi a acţiona? Poate cineva aproba ceva fără a fi conştient că face aceasta? Este posibil cumva să dezaprobe ceva ce-i este plăcut? Care să fie raportul dintre aprobarea unui lucru şi convingerea că este important? Şi aşa mai departe. Niciuna dintre aceste întrebări nu au răspunsuri vădit categorice, aşa cum ar fi cazul dacă noţiunea de aprobare urmează să se bucure de un rol fundamental într-o argumentaţie de tipul celei în care m-am lansat.

Pe scurt, termenul de „aprobare", aşa cum l-am uzitat este cu mult prea lax.

Astfel prezentate, aceste patru obiecţii pot să pară atât de covârşitoare încât să răstoarne echilibrul întregului capitol. Şi de fapt, aşa cum am admis deja, ele sunt extrem de puternice. Nu aş pretinde, de bună seamă, niciodată ceva atât de absurd cum că aş putea să dau un răspuns definitiv tuturor patru obiecţii. Cu toate acestea, sunt convins că se găsesc răspunsuri; iar în capitolele următoare voi depune toată osteneală ca să fac unele propuneri cu privire la direcţiile în care s-ar prefigura ele eventual.

Între timp acest capitol poate fi rezumat foarte succint. Pornind de la recunoaşterea că este imposibil de justificat distincţia dintre judecata de valoare şi enunţul de existenţă numai ca chestiune de logică, m-am străduit să demonstrez cum ar trebui privită această distincţie nu numai ca fiind

fundamentală dar şi universal aplicabilă. Sau în orice caz folosită de către toți acei în stare să o recunoască desluşit în orice context anume; deşi sub rezerva că însăşi desluşirea distincției trebuie în unele cazuri să se dovedească a fi un scop de urmărit mai curând decât ceva lesne de realizat imediat. În dezvoltarea acestei argumentații am fost silit să acord o pondere considerabilă noțiunilor de „aprobare” şi „dezaprobare”. Dar printre obiecții, foarte puternicele obiecții de care am luat notă, există aceea că aceste noțiuni sunt mult prea vagi pentru a susține povara pe care le-am impus-o.

# 10. „Plăcutul” şi „aprobarea”

Dintre obiecțiile pe care le-am expus la sfârşitul ultimului capitol, cea mai serioasă a fost a patra. Noțiunile de aprobare şi dezaprobare sunt, se spunea acolo, mult prea vagi pentru a purta greutatea pe care le-am impus-o. Nu se poate nega că există ceva adevăr în această plângere. Şi deoarece pe lângă faptul că este cea mai serioasă, ea este şi cea mai fundamentală, căci am întrebuințat noțiunea de aprobare ca punct de temelie al argumentării. Să consacrăm acest capitol strădaniei de a-i face față şi să lăsăm primele trei obiecții până ce ajungem la capitolul următor. Nici chiar atunci, mă tem, că nu vom avea la îndemână o definiție precisă şi riguroasă a ceea ce denumim „aprobare”. Dar, e bine să spunem de la bun început, că nu trebuie să ne lăsăm prea deprimați de dificultățile pe care le-am putea întâmpina în sensul realizării unei analize satisfăcătoare. Desigur, este întotdeauna un lucru înțelept să fim pe cât posibil lămuriți cu privire la termenii pe care îi întrebuințăm. Dar nu e cazul să ne închipuim că dacă nu putem răspunde tuturor întrebărilor posibile fie despre aprobare fie despre descriere, nu ne putem face defel o idee de cum să le distingem între ele. În definitiv, ca să luăm un caz similar, putem prea bine să constatăm că ne depăşeşte să spunem exact ce implică a fi plictisit pe de o parte şi a fi interesat pe de alta; dar aceasta nu înseamnă nicidecum că suntem întotdeauna în situația de a confunda cele două noțiuni.

Putem porni de la considerarea uneia dintre întrebările ridicate în cursul obiecției; este aprobarea în primul rând un gen de simțământ interior subiectiv sau este ea mai curând o manieră de a vorbi şi a acționa? Răspunsul scurt la această întrebare s-ar părea a fi destul de simplu, anume că este amândouă. Dacă ni se cere să amplificăm răspunsul, însă, atunci chestiunea devine într-adevăr departe de a fi simplă. Ceea ce o face cu atât mai dificilă este că „aprobare" este de fapt un termen comparativ sofisticat. Cei mai mulți copii învață nu numai expresiile „place" şi „nu place", dar chiar şi cuvintele „bun" şi „rău" cu mult înainte ca să întâlnească cuvinte că „aprob" şi „dezaprob", în astfel de împrejurări este de obicei mai potrivit să fie considerați mai întâi termenii mai puțin sofisticați. Şi deoarece, oricum, întâmplarea face că alta dintre întrebările puse tot atunci priveşte raporturile dintre „aprobare" şi „plăcut", avem două motive bune pentru a lua mai întâi în discuție întrebarea paralelă care se referă la verbul „a plăcea". Este a plăcea ceva un gen de simțământ sau este mai curând un mod de a vorbi şi a se comporta în raport cu acest fel de a simți?

La prima vedere s-ar părea că, dacă un cuvânt oarecare se referă, în primul rând, la trăirea individuală intimă, acesta este desigur cazul unor cuvinte că „place" şi „displace". Nu are rost să-mi spună cineva că îmi place marțipanul dacă eu ştiu bine că nu-mi place [82] ; în această materie, pare-se, eu sunt singur judecător. Dacă cineva mă cicăleşte îndeajuns aş putea eventual să mă prefac că-mi place numai ca să fiu lăsat în linişte şi pace;

---

[82] Aş putea, de bună seamă, să fi uitat dacă îmi place sau nu marţipanul, în timp ce altcineva ţine minte, dar aceasta este o chestiune înţrucâtva diferită.

iar dacă mă cicăleşte cineva şi mai mult, s-ar putea ca până la urmă să mă aflu în imposibilitatea de a mă putea concentra destul ca să mai fiu sigur dacă îmi place sau nu marțipanul. Dar, deşi nu este exclus că uneori să fiu nevoit să recunosc, că am unele incertitudini cu privire la propriile-mi preferințe şi aversiuni, în orice caz în momentul gustării nimeni nu poate să fie vreodată mai sigur despre ele decât sunt eu însumi.

Toate acestea pot să pară destui de clare şi simple până ce nu începe omul să reflecteze. Atunci, însă, se pot ivi îndoieli. Pot să apară unele dubii complicate ca cele despre cazul acelora care au puține, sau nu au deloc, păreri personale şi care par sincer incapabili să ştie dacă ceva le place sau nu până când nu li se spune că da. Pot, însă, exista îndoieli mult mai simple decât acestea. Nimeni nu ia în serios un copil care în mod regulat solicită zgomotos ciocolată şi mănâncă tot ce capătă, protestând în acelaş timp că nu-i place. Ori, spunem noi, el nu pricepe încă semnificația cuvintelor pe care le foloseşte, ori urmăreşte poate în felul lui să facă o glumă. Căci este vădit lucru pentru oricine că îi place ciocolata chiar prea mult; nu avem decât să-i urmărim figura în timp ce o mănâncă, după ce a refuzat, foarte probabil, să mănânce orice altceva.

Ceea ce ar putea sugera fie că privim felul în care îl vedem că se comportă ca o dovadă concludentă despre simțămintele lui nevăzute şi invizibile privind faptul că îi place ciocolata; sau poate, că semnificații expresiei „lui îi place ciocolata” constă pur şi simplu în felul în care el cere ciocolata, o consumă şi protestează când nu are şi că ea nu se raportează în esență la niciun simțământ interior.

Există, oricât ni s-ar părea de surprinzător, o foarte reală tentație de a conchide că a doua sugestie este cea potrivită. Avem cel puțin două motive principale care o susțin. În primul rând orice cuvinte care se întrebuințează de către o comunitate de oameni pentru a comunica între ei au semnificațiile respective prin rolurile pe care le îndeplinesc într-un sistem lingvistic interpersonal. Şi ca atare trebuie predate şi învățate semnificațiile lor; a învăța un cuvânt nou înseamnă a învăța cum îl folosesc alți oameni, şi înțelegerea întocmai de către oricine, chiar şi a unui cuvânt că „place”, trebuie să depindă de asocierile fundamentale cu întâmplări care pot fi observate nu numai de către acel cineva însuşi, ci şi de către acei care învață cum să-l întrebuințeze. Iată, în parte, ce înseamnă când se spune că limbajul este un fenomen public sau social. În al doilea rând orice fel de investigație ştiințifică depinde esențialmente de posibilitatea observațiilor ce pot fi controlate şi repetate de către diferiți observatori obiectivi. Trăirea pur personală, care este în principiu inaccesibilă altcuiva decât acelui căruia i se întâmplă, evident că nu se pretează acestui gen de control. Unii oameni au argumentat de fapt că tocmai datorită acestui motiv nu poate exista o cercetare ştiințifică a simțămintelor şi a trăirii personale. Alții, însă, privesc această atitudine ca o formă de obscurantism, din acelea cu care ştiința a avut adesea de luptat în trecut. Ei argumentează mai curând cum că simțămintele, emoțiile şi alte fenomene asemănătoare pot fi înțelese perfect de bine în termenii unui comportament accesibil observației şi sunt la fel de accesibile cercetării ca orice alt lucru. (Este de reținut faptul că atare comportament poate include nu numai ceea ce poate fi observat

în sensul obişnuit de toate zilele, dar şi lucruri ca activitatea glandulară anormală, care solicită tehnici de observare mult mai rafinate).

Punând la un loc aceste două considerente, mulți filosofi au fost convinşi să susțină că dacă este examinată problema, se va ajunge la constatarea că întrebuințarea judicioasă a unor termeni că „place” şi „displace”, ca de altfel a multor altor termeni, nu se poate fundamenta decât pe astfel de criterii care se pretează observației publice. Indivizii pot fără îndoială să asocieze simțăminte pur personale cu întrebuințarea pe care o dau ei unor anumiți termeni. Dar acest lucru nu poate avea nicio legătură esențială cu legile înțelesului care guvernează utilizarea lor interpersonală. Este în adevăr îndoielnic că fenomene atât de instabile şi în continuă schimbare cum sunt simțămintele personale ar putea fi identificate ca făcând parte dintr-o categorie şi nu din alta decât prin raportul lor cu fenomene care *pot* fi fixate de observația publică şi limbaj.

Pentru omul obişnuit trebuie să pară ceva nemaipomenit să afle deodată că o propoziție cum este „Lui Jimmy îi place ciocolata” nu este altceva decât o manieră condensată de a se referi la anumite trăsături ale comportamentului lui Jimmy şi numai cu totul întâmplător la simțămintele sau trăirile care ar putea decurge de aci pentru Jimmy. Şi, de bună seamă chiar este absurd într-un fel. Noi toți, sau cu certitudine aproape toți, cunoaştem prea bine senzația pe care o încercam când ne bucurăm de ceva, sau ne place. O cunoaştem, cum s-ar zice, dinăuntru; şi cei mai mulți oameni, îmi închipui, ajung foarte repede să asocieze verbul „a plăcea” prin raportare la o senzație

de acest gen. Sau, mai precis, prin raportare la un anumit domeniu tipic de simțăminte; un simțământ de plăcere inseparabil de trăirea reală de a avea ciocolată în gură, un simțământ de regret, eventual, când se isprăveşte, şi un simțământ de aşteptare când ni s-a mai promis. Căci dacă stăm să ne gândim, gustul pentru ciocolată nu poate fi o simplă trăire unică, ci este mai curând ceva ce se poate manifesta în feluri variate şi diferite. De altfel, majoritatea timpului nici nu este nevoie să se manifeste deloc. Chiar când Jimmy este cu totul absorbit să construiască castele de nisip fără niciun gând la altceva în minte, încă va fi adevărat să afirmi despre el că îi place ciocolata, înțelegând prin aceasta că atunci când apar împrejurările respective el va manifestă şi va trăi în mod normal reacțiile adecvate.

(Deşi nu este efectiv necesar să facem acest lucru în vederea discuției din acest capitol, pare că este momentul oportun să atragem luarea aminte asupra unui alt element foarte curent de jargon filosofic. Acesta este expresia „cuvânt dispozițional”. Se spune despre un cuvânt că este dispozițional atunci când el se referă nu la o anume ocurență reală sau conjunctură de ocurențe reale, ci la o selecție tipică deşi oarecum nedefinită. Bunăoară, dacă eu spun că Smith este fumător, eu nu înțeleg prin aceasta că el fumează acum, nici că există momente anume când el poate fi găsit fumând. Vreau să spun doar că el fumează destul de des, că are tendința sau dispoziția de a fuma. „Fumător” este un cuvânt dispozițional simplu, pentru că se raportează la acte habituale de fumat. „Om de afaceri” s-ar putea zice că este un termen dispozițional complex, fiindcă nu există o acțiune unică

care s-ar putea denumi „a face afaceri”; a spune că cineva este un om de afaceri echivalează cu o raportare la un câmp întreg de lucrări diferite pe care el le poate efectua în mod obişnuit. S-ar putea să nu existe niciun singur lucru care să le fie comun tuturor oamenilor de afaceri; ceea ce împart ei împreună este un anumit sortiment tipic de caracteristici. Se poate deci afirma că verbul „a plăcea” este un verb dispoziţional. Şi deşi în acest caz pot fi identificate cazuri de plăcut sau de resimţit plăcere în însuşi mâncatul ciocolăţii, expresia „lui îi place ciocolata” are implicaţii mai vaste de atât.)

Faptul că în ceea ce îi priveşte pe cei mai mulţi, a zice că lui Jimmy îi place ciocolata este în primul rând un fel de a se raporta la simţăminte pe care nu le trăieşte decât Jimmy nu înseamnă, însă, că se pierde cu totul din vedere cealaltă raportare, la comportamentul ce poate fi observat în mod public. Căci de cele mai multe ori se presupune i în mod automat şi fără a cugeta că cele două merg mână în mână, iar nedumeririle nu încep să se ivească decât atunci când ceva sugerează ideea că parcă ele s-ar fi disociat. „El se comportă ca şi când i-ar plăcea ciocolata”. Acest fel de a vorbi, cu care suntem familiarizaţi, pare să sugereze că ar exista o discrepanţă între comportamentul şi simţămintele lui şi că ceea ce contează efectiv în această chestiune este nu cum este văzut că se comportă, ci aceea ce simte el „în interiorul său”. Dar de ce să bănuim că el se preface numai? Vrem, de pildă, să spunem că nu va fi găsit mâncând ciocolată atunci când. Se crede neobservat? Dacă da, ceea ce facem noi este să contrabalansăm o serie de observaţii posibile sau reale cu o altă serie. Dar să presupunem: a izbutim să-l urmărim în taină în mai

multe împrejurări şi că de fiecare dată constatăm că mănâncă cantități mari de ciocolată. Mai putem oare zice că eventual se preface numai? Ar avea sens să spunem a: est lucru dacă am avea motiv să credem că el are vreun mobil special de a menține o prefăcătorie pusă la cale cu atâta grijă. Poate că i-a intrat în cap că este de o importanță hotărâtoare în vederea situației sale sociale sau a prestigiului său să se creadă că este amator de ciocolată; şi astfel el ia toate precauțiile de a îndeplini întreaga gamă de gesturi potrivite tocmai pentru cazul când l-ar urmări cineva, deşi el nu are chiar niciun motiv anume să creadă că ar fi observat. Dar, iarăşi, ar fi normal de presupus că ar trebui să fim în situația de a cita câteva exemple destul de izbitoare ele comportament excentric din partea lui în sprijinul ideii noastre. Şi dacă, în mod alternativ, am sugera că consumul său de ciocolată pe ascuns ar fi de dragul de a se preface față de sine însuşi chiar, iarăşi ar fi normal să presupunem că trebuie să existe şi alte aspecte ale comportamentului său care să justifice suspiciunile noastre; cu atât mai mult cu cât devine nespus de dificil să facem distincția între o prefăcătorie sistematic reuşită față de sine şi realitate.

În ciuda tuturor acestora, încă poate să pară o speculație inteligibilă că cineva s-ar putea efectiv preface, deşi nu ar exista niciun punct chiar, în care să se găsească vreun cusur sau niciun gest care să sugereze prefăcătoria. Trebuie să admitem că singurul mod în care poate fi justificată o atare speculație ar fi prin raportare la vreun cuvânt sau faptă observabilă. Dar, s-ar putea spune, una este ca o speculație să fie neîndreptățită şi cu totul alta ca ea să fie fără nicio noimă. Este adevărat că tot ceea

ce zice şi face el, sugerează o pasiune pentru ciocolată; dar poate că sub această aparență în realitate lui chiar nu-i place deloc ciocolata.

Tocmai în acest stadiu însă, de totală suspiciune, putem începe să înțelegem cât este de greu să ne dispensăm cu totul de orice raportare la un comportament care se pretează observației publice. Fiindcă acuma problema nu mai constă în a cunoaşte ce justificare ar putea avea raportarea la un simțământ oarecare personal impenetrabil de neplăcere care s-ar putea să nu-şi afle niciodată o manifestare exterioară; întrebarea este mai curând cum să aflăm exact ce ar putea însemna această raportare. Primele răspunsuri lămurite nu mai par atât de lămurite la un examen mai atent. Căci replica instinctivă că raportarea se face la acelaşi gen de simțăminte pe care omul le trăieşte în împrejurările propriilor sale antipatii, ne poartă mai departe la întrebarea deconcertantă a criteriului eventual, care să permită întrebuințarea expresiei „acelaşi gen". Ce bază de comparație ar putea exista între două simțăminte de netăgăduit intime a doi oameni diferiți? În mod normal, două lucruri sunt considerate a fi asemenea când toată lumea care vorbeşte acelaşi limbaj le clasifică în acelaşi fel. Adică ele sunt considerate asemănătoare în raport cu o clasificare de un anumit gen; excludeți raportarea la o clasificare de un anumit gen şi noțiunea de „asemănare" pierde orice precizie[83]. Limbajul public, însă, limbajul pe care îl învățăm cu toții, pe care îl întrebuințăm şi pe care îl predăm copiilor noştri, nu poate clasifica decât ceea ce stă în văzul public. Dacă

---

[83] Nu putem descrie absolut nimic fără a-l clasifica într-un mod sau altul; clasificare sub aspectul culorii, formei, locului de origine, provenienţei, situării în spaţiu, şi aşa mai departe.

credem acum, că pentru a face faţă acestei dificultăţi, putem aduce un amendament răspunsului nostru în sensul de a include raportarea necesară la public spunând că o aversiune sistematic ascunsă este un simţământ care, *dacă* s-ar fi manifestat s-ar fi exteriorizat de o manieră acceptată ca tipică, ne ciocnim de alte dificultăţi. Căci pentru a fi consecvenţi ar trebui în mod prezumtiv să spunem că plăcutul ar fi şi el un simţământ care s-ar manifesta, când s-ar exterioriza în anumite forme tipice. În care caz cum putem vorbi despre un simţământ care s-a manifestat în mod consecvent în chip de plăcut, dar care este în realitate o aversiune? Practic, de bună seamă, aceasta depinde de evidenţa ce ne stă la dispoziţie. Dacă nu cunoaştem pe cineva decât de o săptămână, putem în mod foarte rezonabil să fim bănuitori cu privire la manifestările sale de simpatie faţă de noi, cu care nu ne slăbeşte – mai cu seamă dacă posedăm ceva ceea ce credem că ar putea să-şi dorească pentru el. Dar cazul care ne preocupă aici de faţă este cazul cuiva al cărui comportament *în întregime* observabil a fost *întotdeauna* acela exprimând plăcutul. Dacă nu-l cunoaştem decât de o săptămână, îl putem suspecta că de îndată ce se va *ivi* prilejul, că la momentul oportun, s-ar putea comporta foarte diferit. Dar, iată, că din nou ne raportăm la comportament. Partea nostimă, ceea ce ne frământă, survine dacă presupunem că purtarea să nu-i va trăda *niciodată* adevăratele simţăminte.

Adevărul în această chestiune extrem de complicată este că întrebuinţarea normală a unor cuvinte că „place" şi „displace" se referă într-un fel oarecum neelaborat în unul şi acelaş timp la simţăminte personale şi la comportament public. Presupunem că

simțămintele altor oameni sunt în esență aidoma cu ale noastre şi că ceea ce spun şi fac ei este în linii mari un îndreptar destul de potrivit spre ceea ce simt şi gândesc ei: şi această presupunere pare a da rezultate suficient de mulțumitoare pentru treaba obişnuită de a ne înțelege şi a întreține relații între noi. Ea poate, însă, să fie supusă unor variate solicitări şi, dacă presiunea este destul de puternică, să manifeste tendința de a eşua cu totul. Astfel, în funcție de punctul de plecare, putem ajunge la concluzia fie că termenii în discuție se referă numai la simțăminte interioare neobservabile, sau în mod alternativ, numai la ceea ce este accesibil observației din afară. Dar niciuna din aceste extreme nu oferă, la rândul lor, o soluție satisfăcătoare. În primul caz este foarte greu de înțeles cum de am putut vreodată să învățăm să comunicăm unii cu alții înțelegându-ne; şi în al doilea, deşi ar părea, în unele sensuri, să fie mai clară, concluzia se îndepărtează mult prea mult de puterea de înțelegere şi de trăirile oamenilor care sunt, la urma urmelor, făuritorii şi beneficiarii limbajului, în orice caz, pentru scopurile noastre, vom face tot ce ne stă în putință pentru a rămâne pe lângă ipoteza curentă cum că atunci când afirmăm că îi place cuiva ceva ne referim *fi* la ceea ce simte el *în sinea lui* şi la ceea ce ne aşteptăm ca el să spună şi să facă; şi să nu ne aşteptăm să putem stabili vreo regulă generală privind proporțiile în care se combină aceste două elemente.

După această discuție prelungită despre noțiunile de „plăcut” şi „displăcut”, considerate mai mult sau mai puțin separat, este cazul acuma să revenim la problema raportului lor cu „aprobare” şi dezaprobare". Şi prima constatare ce se impune

este că în ceea ce priveşte această problemă, a raportului dintre simțământul interior şi comportarea exterioară, cele două se află cam la paritate. Ca şi în cazul plăcutului, aprobarea unui lucru nu este lesne de identificat cu nicio trăire interioară şi nici cu o gamă de comportări observabile în exterior. Când zicem că cineva aprobă ceva, ne referim în mod normal concomitent la amândouă aceste lucruri. Tendința bunului simț pus la încercare este, ca şi în cazul plăcutului, să bată în retragere şi să spună că în ultimă instanță numai persoana interesată poate cunoaşte dacă aprobă sau nu ceva; dar acest lucru poate, ca şi mai adineauri, suscita probleme acute de semnificație şi comunicare. Atât plăcutul cât şi aprobarea sunt chestiuni de atitudine personală; ambele sunt dispoziții sau tendințe de a reacționa sau a se comporta în feluri nesfârşit de variate dar tipice. Mai presus de orice ambele sunt modalități de a fi în favoarea a ceva.

Acestea deci cu privire la asemănările lor; ce se întâmplă acum cu deosebirile dintre ele? De fapt ne-am apropiat deja destul de mult de discutarea acestei chestiuni în capitolul 5[84]. O manieră mai rudimentară şi oarecum mai deformată de a exprima cele afirmate acolo ar fi că o judecată de valoare care s-ar putea reda sub formă că „X este bun", înseamnă un plăcut care ar putea fi susținut (sau combătut) cu motive întemeiate pe natura lui X; plăcutul pur şi simplu este reacția imediată şi nereflectată, şi tocmai în acest sens se poate afirma că este mai puțin sofisticat decât aprobarea.

Deformarea rezidă în aceea că este tipic faptul că o judecată de valoare să exprime o pretenție mult mai generală decât o

expresie sau o aserțiune a plăcutului, care este în esență preocupată de interesele personale ale vorbitorului. Să mă raportez la discuția anterioară „Dacă eu spun că îmi place domnul Brown, acela este un fapt despre mine. Dacă spun că Brown este un om de treabă şi sunt gata să sprijin aceasta cu motive, atunci pretind că spun ceva care va rămâne valabil nu numai pentru Brown însuşi, ci şi pentru toți ceilalți ca el în sensurile relevante, sensuri la care mă raportez prin motivele pe care le prezint. Totodată, sugerez ceea ce poate prea bine să corespundă realității, că faptul că îl aprob pe Brown este un lucru cu totul independent de simțămintele mele personale de simpatie sau antipatie față de el, şi în felul acesta solicit o atenție mult mai serioasă din partea altora decât aş realiza prin simpla exprimare a unui simțământ personal intim”.

Acest pasaj şi îndeosebi ultima propoziție sugerează că există în principiu o distincție necesară între o judecată de valoare care recomandă şi o exprimare a plăcutului; şi mai departe că termenul de „aprobare” stă de partea liniei despărțitoare unde se află judecata de valoare. Există multe justificări pentru amândouă propunerile, dar amândouă în condițiile unor anumite restricții. Termenul de „aprobare” îmi pare de fapt că se află, fără a deține un loc stabil, undeva între judecata de valoare şi expresia de plăcut, care aşa precum am sugerat mai sus, pot şi ele adesea să fie practic foarte greu de deosebit. Nu este întrutotul limpede, de pildă, dacă are sens să spui că „deşi este rău, aprob acest lucru”. Diferiți filosofi, în orice caz, şi-au exprimat păreri diferite în această problemă şi ar fi un

---

[84]P. 107 şi următoarele.

lucru curios ca această incertitudine să se limiteze numai la filosofi. Totuna, „aprobarea” rămâne în mod neîndoios de cele mai multe ori cu mult mai apropiată de pozițiile judecății de valoare. Cât despre primul punct, distincția dintre judecata de valoare care recomandă şi expresia de plăcut poate deveni cu atât mai ştearsă cu cât este mai generală natura plăcutului în discuție. Pare perfect de clar, cel puțin mie îmi pare evident, că putem spune lucruri de felul că „deşi Jones este soi rău şi îl dezaprob întru totul, pur şi simplu nu pot să nu-l simpatizez”; şi viceversa, adesea putem să resimțim o aversiune pentru oameni pe care de la distanță îi aprobăm. Dacă, însă, ar zice cineva „nu-mi plac oamenii care nu se interesează de alții decât ca să bârfească” sau că „ceea ce doresc să văd eu este instaurarea unei noi orânduiri sociale”. Avem aici pe de o parte o expresie de neplăcere generală iar pe de alta vina exprimând un scop general sau în orice caz o dorință. Şi oricare dintre acestea, pare-se ar putea servi ca motive în justificarea unor judecăți de valoare individuale.

Acest ultim punct se cere puțin extins. Judecățile de valoare individuale, am spus noi, ceva mai înainte, pot fi normal justificate prin raportare la un principiu sau o normă generală, şi acest principiu poate la rândul său să fie justificat în termenii unui alt principiu mai general. Dar, fireşte, există întotdeauna o margine în acest proces de justificare prin termeni din ce în ce mai generali. Este un loc comun al filosofiei moralei că la cel mai înalt nivel de justificare nu ne rămâne, într-un context dat, adică la nivelul unde nu mai sunt alte motive de prezentat ca să susțină un principiu, altă posibilitate decât chiar să fie susținut principiul sau menținut scopul, aprobând doar, sau păstrând,

ceea ce am denumit o atitudine pro. Pentru obiectivist, pentru cineva care consideră că valorile sunt un soi de fapte, această situație nu iscă dificultăți de niciun fel. Dar s-ar putea să pară, sub aspectul pe care l-am expus, că la cel mai înalt nivel aserțiunea de principiu devine în cele din urmă o aserțiune sau expresia unui fapt personal; că, bunăoară, nu rămâne decât o deosebire verbală între „fericirea altora este justificarea supremă” şi „nu există nimic ceea ce luat în linii mari să-mi dea mai mare satisfacție decât să promovez sau să contemplu fericirea altora”. Nu încape îndoială că uneori acesta şi este realmente cazul. Dar situația este probabil arareori atât de simplă.

Cea mai vădită deosebire *prima fâcie* dintre cele două formulări este că cea dintâi înțelege să stabilească o normă în timp ce a doua poate fi pretenție sau mărturisire personală. (Mai există şi deosebirea că sub forma de pretenție formularea ar putea să pară în mod hotărât destul de comodă.) Ce se înțelege aci când se vorbeşte despre „stabilirea unei norme”? Printre altele înseamnă că făcând aceasta se prevăd motive sau justificări pentru toate genurile de judecăți de valoare, acțiuni sau eforturi particulare. A stabili o normă înseamnă, de obicei cel puțin, a exprima o revendicare *socială;* înseamnă a solicita angajarea altor persoane față de normă şi dezaprobarea din partea lor a acelora care o resping în mod deliberat. Motivele pe care aceasta le va furniza judecăților de valoare individuale pretind a fi motive pentru care oricine altcineva ar trebui să facă aceleaşi judecăți de valoare. Nici -unul dintre aceste lucruri nu sunt pretinse pe temeiul unei simple aserțiuni exprimând plăcutul, oricât ar fi acesta de general. Până aci, toate bune. Dar există contexte în

care solicitarea din partea normei poate fi mult mai slabă decât în altele, şi unele în care ar fi chiar posibil să se renunțe cu totul la ea. Căci, să presupunem că cineva zice, bunăoară, „cât mă priveşte pe mine, fericirea altora este justificarea supremă”, înțelegând prin aceasta că e vorba de normă după care se conduce el în acțiunile lui şi în funcție de care îşi apreciază propriile-i succese şi înfrângeri. Îl obligă oare acestea să vă condamne în măsura în care acționați în virtutea vreunui alt temei? În orice caz, dacă i s-ar părea că ar fi vorba de o atare angajare, el şi-ar putea reformula norma personală în termenii unui scop superior fără să se încurce în aprecieri sugerate de altcineva; „întotdeauna îmi propun să caut să acționez în aşa fel încât să promovez, acolo unde este posibil, fericirea altora”. Dacă dumneavoastră nu împărtăşiți întru totul astfel de dorințe, dacă eventual puneți servirea unei alte cauze mai presus de fericirea umană, este de presupus că nu vă veți strădui întotdeauna să faceți lucruri de genul celor pe care le face el. Dar atât; dumneavoastră sunteți altfel şi aveți o concepție diferită. El – are o normă după care îşi poate evalua propriile-i acțiuni ca bune sau rele, reuşite sau nereuşite, consecvente sau inconsecvente, după caz; dar norma sa este o normă prin prisma căreia nu va judeca pe nimeni altul. Iată deci că există puncte în care judecățile de valoare aprobatoare sau dezaprobatoare pe de o parte şi expresiile de plăcut şi de neplăcut pe de alta se apropie foarte mult unele de altele. Amândouă sunt modalități de a fi pentru cineva sau ceva, sau contra. Deosebirile principale dintre ele par a fi că judecățile de valoare sunt legate de cauze şi principii generale, în timp ce plăcutul şi neplăcutul pot fi de sine stătătoare; şi că judecățile de

valoare sunt sau pretind a fi detaşate de interesul şi simţământul personal într-un mod în care evident că plăcutul şi neplăcutul nu sunt. Acestea constituie deosebiri foarte importante, dar totuşi sunt deosebiri ce se pot încăleca unele pe altele. De fapt, de multe ori plăcutul şi neplăcutul sunt sprijinite de motive, iar principiile de evaluare ale unor oameni nu au nicio aplicare decât la sferă propriilor lor acţiuni şi eforturi. Ba mai mult, faptul că atât plăcutul cât şi aprobarea nu trebuie în general să fie luate ca experienţe unice de un tip pur şi identificabil într-un mod aparte, ci mai curând ca dispoziţii de a simţi şi a se comporta într-o varietate de feluri mai mult sau mai puţin uşor înrudite între ele, face şi mai imposibilă tragerea unei linii nete de demarcare între ele. Aprobarea este mai detaşată; ceea ce poate sugera că simţămintele de ori ce gen ar fi ele intră în măsură mult mai mică în componenţa ei decât în componenţa plăcutului. Dar, repetăm, este imposibil să formulăm vreo generalizare simplă. Oamenii pot să ţină mult la principiile lor generale; şi uneori plăcutul poate fi chiar abia perceptibil.

Şi cum rămâne după toate acestea, se poate pune întrebarea, cu problema dacă este posibil să dezaprobi ceva ce-ţi este plăcut? De fapt, fireşte, am răspuns deja la această întrebare numai cu patru sau cinci paragrafe în urmă, când am afirmat că mi s-ar părea evident posibil să-mi placă un om pe care-l dezaprob întru totul. Şi în ciuda celor pe care tocmai le-am spus despre dificultatea de a face o distincţie generală netă între plăcut şi aprobare, acest lucru mi se pare tot atât de vădit ca şi mai înainte. Este foarte normal ca oamenii să fie în acelaşi timp pentru sau contra aceleiaşi persoane sau aceluiaşi lucru din mai

multe puncte de vedere. Şi încă o dată faptul că pot exista uneori cazuri unde din pricina criteriilor conflictuale noi nu ştim cum să procedăm exact ca să facem distincția, nu înseamnă că nu există cu mult mai multe cazuri unde distincția este perfect sesizabilă. Aşa, bunăoară, mă pot bucura de compania unui om, să-l găsesc că e plăcut şi încântător, pot să fiu bucuros când îl zăresc venind şi să regret când pleacă – pe scurt îmi place de el, pe de altă parte el e în mod neîndoielnic o persoană plină de sine şi fără scrupule, având o puternică influență asupra altor oameni de care se foloseşte nedovedind nici cel mai mic interes pentru fericirea lor – deci îl dezaprob. Pot fi silit, poate, să cad de acord că nu ar trebui să-mi placă; dar, iată, aşa este, țin la el. Spre deosebire de vecinul său plicticos şi numai spirit de sacrificiu, a cărui inimă este prezentă pretutindeni unde e nevoie, dar care este total lipsit de umor şi a cărui preocupare crescândă față de mizeria lumii este o acuzație constantă şi înnebunitoare a propriei tale comparative frivolități.

În orice caz, orice dificultăți ar sta în calea realizării unei analize exacte a ceea ce înseamnă aprobare şi distingerea aprobării de plăcut, punctul esențial este că amândouă sunt modalități de a te manifesta pentru ceva, forme de favoare sau acceptare bucuroasă. Unii oameni simpli, simpli nu în sensul de „prostănaci” ci în sensul de a fi, dintr-o bucată", s-ar putea să fie incapabili de a avea reacții diferite conflictuale față de un lucru în mod concomitent. Dar nu toată lumea este astfel; iar nici aprobarea şi nici plăcutul nu exclud în mod necesar reacții simultane de defavoare sau ostilitate față de acelaşi lucru considerat din alte puncte de vedere. Amândouă, însă, prezintă

deosebiri lesne de recunoscut față de consemnare sau descriere care este un enunț de existență. Şi dacă pretind, aşa cum am făcut, că ştim cu toții ce înseamnă să aprobi, există un avantaj oarecare în lipsa de precizie a termenului destul de vag prin natura sa. Căci, putem şti ce înseamnă să fim pentru sau în favoarea unui lucru, chiar dacă nu suntem prea siguri de felul cum să distingem un gen de atitudine *pro* de alta.

Oricum, de data aceasta va fi mai puțin riscant să-mi modific definiția provizorie despre „enunțul neutru” din capitolul anterior în sensul că este „un enunț care este compatibil cu orice expresie, *fie* de aprobare, *fie* de dezaprobare a faptelor pe care enunțul pretinde să le raporteze”. Această formulă nu e, mă tem, prea netă, dur va servi, eventual, scopului. Este adevărat că aprecierile nu sunt singura formă de atitudine *pro* sau *contra* care sunt prin aceasta eliminate ca nefiind neutre. Dar nu s-a făcut niciodată vreo propunere, desigur, în sensul că toate aserțiunile care nu sunt enunțuri neutre, sunt, prin urmare, judecați de valoare.

Întreg acest capitol a luat ființă din obiecția că întrebuințarea pe care o dădusem noțiunilor de aprobare şi dezaprobare fusese până aci mult prea vagă. Nu sunt deloc sigur că de fapt am realizat mare lucru în sensul de a le face în mod sensibil mai puțin vagi. (Şi nici nu am dat răspuns tuturor întrebărilor pe care le-am menționat chiar eu.) Dar ceea ce m-am străduit să fac a fost să arăt ce fel de noțiuni sunt acestea şi îndeosebi care sunt raporturile lor cu plăcutul şi neplăcutul. Toți aceştia sunt termeni tipici dispoziționali. Ceea ce vrea să însemne că deşi oamenii pot uneori avea trăiri sau simțăminte pe care

le-ar putea descrie ca fiind simţăminte de plăcut sau de aprobare, a-ţi plăcea o persoană sau a aproba o persoană sau un lucru nu este numai o chestiune de resimţire a acestei trăiri. Este mai curând dispoziţia sau tendinţa de a trăi o anumită gamă de simţăminte precum şi de a vorbi şi a se comporta într-o varietate de feluri ce pot fi recunoscute ca fiind tipice. Ne-am referit în mod deosebit la problema dificilă şi deconcertantă a imposibilităţii de a identifica plăcutul şi aprobarea fie cu simţămintele interioare fie cu un comportament exterior observabil cu excluderea celuilalt, în sfârşit am reţinut că deşi există mai multe criterii după care este normal posibil să se facă distincţia între plăcut şi aprobare, există anumite cazuri limitrofe unde a impune distincţia ar implica o decizie mai mult sau mai puţin arbitrară. Dar niciuna dintre aceste incertitudini nu afectează serios încercarea mea de a defini „un enunţ neutru". Căci atât aprobarea cât şi plăcutul implică trăirea de a fi într-un fel sau altul pentru sau în favoarea a ceva; iar această experienţă, am susţinut eu, este în mod necesar diferită de efortul de a descrie sau a raporta ce este acel ceva.

# 11. Înţelesul lui „moral”, „judecată de valoare”, şi „enunţ neutru”

**(I).**

În ultimul capitol am urmărit să iau în discuție cea de-a patra şi cea mai comprehensivă dintre obiecțiile înşirate în capitolul premergător lui. Aci putem reveni şi reluă în ordinea lor inițială pe celelalte trei. Prima dintre acestea, dacă vă mai reamintiți, atrăgea atenția în mod deosebit asupra problemei judecăților de valoare morale, de unde anterior vorbisem despre judecățile de valoare în general. Era problema omului dispus să facă concesia că există un sens în care s-ar putea să-mi displacă sau să dezaprob pe cineva care, pentru a nu ne îndepărta de exemplul nostru anterior, este cinstit, de încredere, de nădejde, şi aşa mai departe; dar care susține că dacă eu pretind că un atare om nu este bun sub aspect moral, eu nu fac decât să manifest ignoranță cu privire la ceea ce se înțelege prin recomandare morală. Întrucât aceasta este menită a fi o carte de filosofie a moralei, s-ar cuveni în orice caz că undeva pe parcurs să spunem câte ceva despre familia termenilor legați de „moralitate”. Şi această obiecție ne oferă un bun prilej.

Cuvântul „moral” derivă din latinescul „mores”; iar *mores* ale unei colectivități sunt moravurile acesteia, modalitățile sale de comportare ca colectivitate. Etimologia unui cuvânt nu este, de bună seamă, nicidecum întotdeauna de mare utilitate ca ghid pentru înțelesul său actual. „Moral” însă, a rămas în contact

destul de strâns cu originile sale. La modul general noi întrebuințăm expresia „principii morale” pentru a denota acele principii care reglementează conduita noastră față de societate, şi „probleme morale” pentru acelea care privesc raporturile noastre cu alți oameni considerați ca membri ai colectivității, mai extinse sau mai restrânse, căreia îi aparținem. Dacă am putea adăuga că termenul a fost întrebuințat exclusiv în raport cu acele principii care nu privesc numai comportamentul social, ci care sunt de fapt norme recunoscute de societate şi care guvernează atare comportamente, chestiunea ar fi destul de simplă. Căci ar fi atunci posibil să folosim cuvintele „moral” şi „imoral” numai pentru a descrie un comportament, ori ca fiind în concordanță, sau în dezacord cu normele acceptate, fără a implica prin aceasta în mod necesar nici aprobarea nici dezaprobarea individului sau a colectivității. Dar deşi aceste cuvinte pot fi întrebuințate uneori în acest sens, nu se întâmplă întotdeauna astfel. Este probabil mai uzual ca ele să îndeplinească o funcție atât de evaluare cât şi descriptivă.

„Moral” are, după părerea mea, două funcții principale de evaluare, distincte una de cealaltă şi nu întru totul compatibile între ele. În primul rând cuvântul este frecvent utilizat de unii în funcție de propriile lor norme de comportare socială, de propriile lor vederi asupra modului cum s-ar cuveni să se comporte om cu om. Este, adică, întrebuințat ca şi cuvântul „bun” ca termen de. Recomandare sau aprobare. Dar de unde „bun” este un termen de recomandare oarecum general, întrebuințarea cuvântului „moral” indică un anumit context sau unghi de vedere din care se judecă acel ceva, anume contextul comportării sociale. Şi, iarăşi,

dacă aceasta ar fi singura întrebuințare a termenului, chestiunea ar fi comparativ elucidată. Am şti, ori de câte ori l-ar întrebuința cineva, că face aceasta pentru a exprima o judecată de valoare favorabilă de un anumit specific. Insă că şi folosirea în vederea descrierii care a fost pomenită mai sus a lui „moral”, există şi un alt sens, care trebuie avut în vedere, în care el poate fi întrebuințat pentru a exprima o judecată de valoare. Deoarece el se întrebuințează uneori şi pentru a indica cum că modul în care este privită situația în curs de judecare este de o importanță covârşitoare. Bunăoară, „Datoria morală a unui artist este să acorde întâietate artei sale față de orice altceva, dacă e nevoie chiar față de datoria către sine şi către semenii săi”. Datoria care contează cu adevărat (în acest sens) este datoria mea morală, datoria căreia trebuie în ultimă instanță să i se acorde întâietatea. Şi, în funcție de împrejurarea dată şi de punctul de vedere exprimat, aceasta s-ar putea să fie sau s-ar putea să nu fie de datoria mea față de semenii mei. Cunosc persoane care consideră că primul şi cel mai important lucru pe care trebuie să-l hotărască atunci când sunt confruntați cu o problemă practică este dacă sunt implicate probleme morale disputabile. S-ar putea, de bună seamă, ca prin aceasta ei să înțeleagă numai, că primul lucru ce trebuie făcut este să afle dacă de fapt sunt implicate probleme disputabile privitoare la eventuale principii de comportament social. Dar eu cred că, cel puțin în parte, ceea ce vor ei să spună este că primul lucru ce trebuie făcut este mai degrabă să se decidă dacă sau nu problemele implicate, oricare ar fi ele, trebuie considerate ca fiind de importanță fundamentală.

Principalele dificultăți şi neînțelegeri cărora le pot da naştere diferitele întrebuințări ale cuvântului „moral” se datoresc faptului că el îndeplineşte în mod destul de curent fiecare din cele trei funcții pe care tocmai le-am deosebit. Pentru unii toate trei pot converge – persoane care acceptă pe deplin într-atâta eventual încât acceptarea nu este nici cel puțin conştientă – drept ale lor, normele sociale de comportare acceptate, şi care privesc obligațiile pe care le impun şi valorile pe care le întruchipează ele, ca fiind mai importante decât oricare altele. Alții pot fi de*" acord că cele mai importante principii sunt acelea care guvernează comportamentul social, dar resping în mod deliberat normele curent acceptate ca fiind imorale. Sau, ei pot exprima exact acelaş punct de vedere dezaprobând în mod explicit o mare parte din „comportarea morală" dacă, sunt mai obişnuiți să întrebuințeze cuvântul în sensul său descriptiv pentru a indica un comportament, pe care colectivitatea l-ar aproba. Alții, iarăşi, pot să accepte normele colectivității până la ultima consecință, cu rezerva importantă, că ei nu sunt dispuşi să considere normele morale, în acest sens al „moralului", ca fiind în mod necesar şi în toate împrejurările mai importante decât oricare altele. Şi aşa mai departe. Există şi alte modalități în care pot fi combinate feluritele posibilități. Iar ceea ce poate adăuga la confuzie este şi faptul că foarte adesea una şi aceeaşi persoană va alunecă de la o întrebuințare la alta fără a-şi da seama că a făcut acest lucru. De fapt, în cursul spontan al unei bune părți din vorbirea curentă, confluerea a două sau mai multe dintre diferitele alternative poate constitui mai puțin excepția cât regulă.

Cum, deci, urmează să înțelegem obiecția că cineva care este

cinstit, de încredere, om de nădejde, etc., este *ipso facto* recomandabil sub aspect moral? Cât priveşte întrebuinţarea principală descriptivă a cuvântului „moral", este neîndoielnic o realitate faptul că un atare om s-ar bucura de o înaltă aprobare în concordanţă cu normele acceptate şi predate de o mare majoritate a colectivităţii. Dar a zice că cineva este moralmente bun în acest sens echivalează pur şi simplu cu a se raporta la calităţile cu care este dotată persoana în discuţie şi la modul cum sunt judecate ele în general şi nu a exprima prin aceasta aprobarea unor calităţi sau a unei judecăţi. Este indubitabil că mulţi oameni îşi însuşesc normele morale de la colectivitate, învăţându-le ca fapte şi operând cu ele ca modele fără ca vreodată să bage efectiv de seamă că acestea sunt două lucruri diferite. Dar noi am văzut cât de greu este să nu fie recunoscută niciun fel de deosebire între descriere şi apreciere atunci când se atrage luarea aminte asupra acestui lucru de o manieră adecvată. Astfel, obiecţia anume pe care o avem în vedere aici porneşte efectiv de la concesia pe care am făcut-o, că poate să existe întotdeauna un sens în care s-ar putea să-mi displacă, sau aş putea să dezaprob o persoană, oricare i-ar fi calităţile. Cuvântul „moral", însă, ajută la restabilirea legăturii dintre evaluare şi descriere, fiindcă spre deosebire de „bun" luat aparte, are şi el această funcţie specific descriptivă. De aceea este cu atât mai lesne de alunecat înainte şi înapoi, între evaluare şi descriere, când se face judecata că cineva care ar fi privit de colectivitate ca fiind bun sub aspect moral, el *este,* sub aspect moral, bun.

Oricum, logic vorbind, nu este nimeni obligat să accepte, să subscrie, sau să aprobe normele comunităţii în care se află, oricât

le-ar veni de greu multora să nu facă, de fapt, aceasta. Dacă termenul, „moral”, este luat în sens pur descriptiv şi dacă „recomandare morală” înseamnă simpla „recomandare din punctul de vedere a ceea ce este în general aprobat”, aserțiunea făcută de obiecție poate fi adevărată fără a constitui o obiecție. Deoarece cinstea, corectitudinea, calitatea de a fi om de încredere şi aşa mai departe, pot fi în general aprobate ca forme de comportare socială, iar a afirma acest lucru înseamnă doar a scoate în relief o simplă stare de fapt. Dacă, însă, „moral” este întrebuințat pentru a ne raporta la orice principii privitoare la comportarea socială, fie că ele sunt conforme cu normele sociale curente, fie că nu? Se poate eventual argumenta că nu ar putea supraviețui nicio societate în care atare virtuți că cinstea, corectitudinea nu ar fi în mod activ încurajate, de unde urmează că ele sunt printre condițiile necesare susținerii oricăror principii morale – căci dacă moravurile privesc comportarea socială, fără societate nu pot exista moravuri. Dar chiar dacă este acceptat acest argument[85], încă nu ar exista motive care să oblige sub aspect logic că cineva să aprobe aceste calități. Căci aş putea să dezaprob şi existența unei societăți organizate şi pe oricine care îi suportă sau nu constrângerile; poate că eu nu aprob decât expedientul şi lipsa de scrupule individuale, şi dorința de a profita de pe urmele altora prin orice mijloace, şi nicidecum ceea ce aş putea privi drept nişte capitulări inepte în fața convențiilor sociale.

Şi în afară de cazul când personal împărtăşesc o atitudine

[85] De fapt ar trebui să fie îngrădit de un foarte mare număr de restricţii dacă ar fi vorba să aibă o cât de mică şansă să reziste unui atac bine informat.

care ar putea fi denumită „morală” în sensul unui interes față de comportamentul social, recunoaşterea din partea mea cum că anumite calități sunt recomandabile moraliceşte, nu *mă* pot angaja necesarmente să le recomand.

Cât de puțin probabilă ar putea fi această posibilitate rămâne discutabil. Cei mai mulți oameni, de fapt probabil chiar aprobă din punct de vedere moral genul de calități menționate, în orice caz una dintre multiplele sensuri sau combinații de sensuri posibile ale lui „moral”. Dar deşi ar fi eventual adevărat că poate pe majoritatea lor, însuşi înțelesul expresiei de „recomandare morală” îi angajează efectiv la aprobarea anumitor forme specifice de comportament, acest înțeles trebuie să fie un înțeles în care se combină şi se confundă două elemente cu totul diferite; elementele care nu sunt lesne de distins deşi acest lucru este posibil în urma unei analize mai atente.

Se pot face întrebări şi afirmații, fireşte, despre o seamă de alte lucruri cu privire la termenul „moral” şi familia înrudită cu el. Care să fie, bunăoară, natura exactă a raportului dintre moralitate şi libertate? Adesea se pretinde că faptul că pot fi efectuate judecăți morale numai despre acțiuni şi comportamente supuse controlului voluntar face parte din însăşi înțelesul lui „moral”. Dar chiar aşa să fie oare? Şi dacă da, de ce? Apoi, iarăşi, mai există celebra problemă dacă putem avea îndatoriri morale față de animale. Problema dacă putem avea îndatoriri morale față de noi înşine. Există întrebarea dacă *toate* acțiunile sociale ar trebui considerate ca având implicații morale şi dacă nu, pentru

ce nu?[86] Şi mai sunt alte întrebări asemănătoare. Va fi însă imposibil să fie elucidată oricare dintre ele fără ca mai întâi să ne hotărâm care dintre sensurile deosebite mai sus urmează să fie acordat cuvântului cheie. Avem îndatoriri morale față de animale? Aceasta ar putea fi tratată ca o întrebare despre gradul de importanță ce se cade să-l acordăm modului nostru de a trata animalele în comparație cu modul nostru de a ne comporta față de semenii noştri, oamenii. Ar putea să fie o întrebare privitoare la chestiunea dacă animalele ar trebui considerate ca făcând parte din societate; şi aceasta, deşi similară cu ultima întrebare, nu este cu totul asemănătoare, şi mai implică şi alte considerații asupra noțiunii complexe de „societate”. Sau ar putea fi tratată ca o întrebare pur factuală despre obiceiurile sociale, un gen de întrebare la care s-ar putea răspunde dându-se informația că englezii recunosc efectiv atare îndatoriri, dar că alții nu prea. Din fericire, însă, acestea sunt chestiuni care nu privesc direct problemă ce se află în mod nemijlocit în discuție. Pentru moment este suficient să notăm că „moral” este un cuvânt ale cărui funcții Descriptive şi de evaluare sunt deosebit de strâns împletite între ele, dar care pot totuşi să fie desprinse dacă omul dispune de răgaz şi de răbdare.

**(II)**

A doua obiecție ridică o problemă la fel de importantă, deşi într-un fel foarte diferit. În esență priveşte întrebuințarea

[86] Care este deosebirea, de pildă, dintre legile moralei şi regulile politeţii? Există aci o legătură interesantă între cele două funcţii de evaluare ale lui „moral” în măsura în care răspunsul scurt cel mai plauzibil ar părea să fie că acţiunile moralei sunt cele care au o importanţă mai mare. (Pentru unii, desigur, politeţea poate oricum să fie chiar ea o îndatorire morală.

expresiei „judecată de valoare”, şi s-a ivit cu prilejul primei mele încercări de a defini expresia „enunț neutru” în termeni de aprobare şi dezaprobare. Căci, aşa cum am formulat obiecția, „nu reiese nicidecum clar că toate judecățile de valoare privesc fie aprobarea fie dezaprobarea... Se pare că tentativa mea de a defini «enunțul neutru» ar face enunțuri neutre dintr-un mare număr de judecăți de valoare. Şi acest lucru pare foarte ciudat.” Această obiecție nu mai poate fi făcută chiar în acelaş fel. Având în vedere definiția modificată pe care am dat-o la finele capitolului trecut, şi după care „enunțul neutru” poate acum să fie privit ca „un enunț care este compatibil cu orice expresie *fie* de aprobare *fie* de dezaprobare a faptelor pe care enunțul pretinde să le raporteze.” Dar încă mai trebuie să admitem că deşi am argumentat că „adevărat” poate cel mai bine să fie considerat drept cuvânt-valoare, nu aş dori deloc să susțin cum că aserțiunea mea: „este adevărat că există lebede negre în Australia” implică faptul că aş fi pentru sau contra prezenței lor acolo.

De fapt această obiecție ar fi putut fi ridicată de o manieră mult mai brutală. Căci, dacă „adevărat” este cuvânt-valoare, atunci este de presupus că sunt silit, vrând nevrând, să argumentez, ca să fac o paralelă, că o aserțiune care începe cu „este adevărat că...” este o judecată de valoare. Dar în acelaş timp ar părea din cale afară să sugerez că o aserțiune că „este adevărat că există lebede negre în Australia” este altceva decât un enunț de existență. În adevăr, în capitolul 5 am recurs la o digresiune pentru a discuta asupra strânsei apropieri dintre termenii „adevărat” şi „fapt”. Aşa încât dacă vreau să mențin amândouă aceste *teze,* cum este posibil atunci să pot continua să apăr

universalitatea distincției dintre judecata de valoare şi enunțul de existență?

Este clar, că nu are niciun rost să încerc să înlătur această obiecție fără să trebuie să admit modificări în diferitele poziții pe care le-am apărat până aci. Nu pot în mod consecvent să beneficiez şi de una şi de alta în acelaş timp. Când am explicat în capitolul 8 că teoria că un „ar trebui" nu poate să derive niciodată dintr-un „este" nu poate fi luată literal, am propus ca o formulare mai bună aceea că nu poate fi derivată nicio judecată de valoare dintr-un enunț de existență. Dar dacă doresc să dau explicații pentru diferitele sensuri în care se întrebuințează cuvântul „adevărat" prezentându-l ca un cuvânt-valoare, este evident că trebuie să caut o altă formulare a teoriei despre „ar trebui" şi „este". Dacă, pe de altă parte, doresc să rămân la formularea pe care am utilizat-o până aci, şi care este destul de larg acceptată, va trebui să revin asupra soluției pe care am propus-o pentru problemele ridicate de cuvântul „adevărat". Şi trebuie să recunosc, mai înainte ca să purced în continuare, că nu sunt deloc sigur care dintre alternative este de preferat[87].

Dar cum, anume, am ajuns în această nu prea satisfăcătoare situație? Acest lucru se datoreşte într-un fel faptului că nu am făcut nimic pentru a da o definiție formală şi riguroasă a expresiei „judecată de valoare" (deşi am arătat în capitolul 5 că a stipula că judecățile de valoare trebuie

[87] S-ar părea că aş putea argumenta, aflindu-mă la impas într-o discuţie de specialitate, că aserţiunea „Este adevărat că există lebede negre în Australia" nu este în sine un enunţ de existenţă, ci mai curând o judecată de valoare despre un astfel de enunţ. Cât de improvizat şi de neplauzibil ar fi acest expedient nu prea pot să-mi dau seama; dar nu merită să discutăm aci acest lucru deoarece aserţiunea respectivă poate, în orice caz să fie la rândul său derivată din ceea ce este fără nicio îndoială un enunţ de existenţă, anume aserţiunea că „Există lebede negre în Australia".

întotdeauna să poată fi susținute cu motive, este un pas în direcția aceasta), în schimb am întrebuințat expresia „judecată de valoare" şi termenii asociați cu această expresie pe temeiul că contextul va reda în mod destul de inteligibil întrebuințarea lor. Nu se poate nega că e foarte riscant să-ți introduci şi să-ți întrebuințezi termenii cheie de această manieră liberă şi oarecum comodă, şi că rezultatul este adesea o încurcătură de genul celei cu care suntem confruntați în clipa de față. Pe de altă parte, o definiție riguroasă a unui termen cheie, printr-o analiză complicată, implică adesea considerații tehnice destul de serioase. Chiar dacă ar fi posibilă prezentarea unei astfel de definiții de la bun început, ar fi dificil pentru cineva care nu a prevăzut anticipat ce fel de analiză avea să necesite subiectul, să rețină întocmai definiția, cu atât mai puțin să o priceapă.

Căci vădit lucru, nimeni nu poate şti cum să formuleze astfel de definiții până ce nu şi-a dat seama care sunt punctele vulnerabile ale uzanțelor cu care suntem familiarizați. Confuzia de față face parte dintre acestea, şi este cazul acum să ne străduim să facem ceva ca să arătăm cum am putea-o elucida. Şi încă nu m-aş încumeta să dau o definiție formală a expresiei „judecată de valoare". În adevăr, o atare definiție depăşeşte cu mult ambițiile mele în această carte; pentru moment ea trebuie să rămână una dintre acele probleme ce se pun numai ca să fie părăsite pentru a ne crea posibilitatea să mai cugetăm asupra lor.

Problema imediată ce ne stă în față este dacă sau nu „evaluarea" ar trebui să fie în mod necesar legată de „aprobare" sau „dezaprobare". Judecând după toate aspectele acesta pare a fi lucrul cel mai normal ce ne rămâne de făcut. Există multe

asocieri curente între noțiunile de valoare şi cotarea mai sus sau mai jos pe o scară de aprobare sau importanță. Problema anume cu care ne-am lansat în toată această cercetare este aceea a înțelesului lui „bun”; şi acest cuvânt se întrebuințează de o manieră foarte tipică tocmai pentru a semnifica aprobare sau recomandare. Cum, atunci, de s-a strecurat termenul „cuvânt-valoare” în analiza pe care i-am făcut-o lui „adevărat”? Cauza a fost că am constatat, că cea mai netă explicație a acestui cuvânt am putut s-o dăm în funcție de distincția dintre înțeles şi criterii, de care făcusem deja uz pentru analizarea lui „bun”; pentru că, „adevărat” nu aduce niciun fel de informații descriptive despre nimic, ci este folosit mai curând să afirme sau să confirme pe temeiul criteriilor care diferă în variate contexte; şi fiindcă aceste noțiuni, de afirmare şi confirmare, par să aparțină uneia şi aceleiaşi familii cu noțiunile de aprobare şi dezaprobare. Ambele implică forme de prețuire sau apreciere – „apreciere” în sensul de a evalua o situație, fără ca în mod necesar să o estimăm favorabil.

Oricum, s-ar putea prea bine să existe impresia că asocierea dintre evaluare şi aprobare este cea mai importantă dintre toate aceste considerente conflictuale. Căci, în tot decursul argumentării din ultimele patru capitole temeiul pretenției mele cum că nu poate fi derivată o judecată de valoare dintr-un enunț de existență a fost că aproape toată lumea poate recunoaşte deosebirea dintre a fi pentru sau în contra unui lucru pe de o parte, şi a căuta pur şi simplu să descoperi şi să raportezi ce este acel lucru, pe de altă parte. Una este, aşa precum am stăruit tot timpul, să iei cunoştință despre o situație şi alta să reacționezi față de acea situație în mod favorabil sau nefavorabil; dacă cele

două în mod practic se întâlnesc adesea împreună, ele sunt în orice caz în principiu şi în mod necesar diferite. Şi cum, la rândul său, această distincție este esențială în discuția fundamentală din această carte, se pare că dacă există ceva neobişnuit în ideea de judecată de valoare neutră, acest lucru provine de bună seamă nu atât din explicația pe care am dat-o neutralității cât din manieră prea degajată în care am întrebuințat termenul de „judecată de valoare" în capitolul precedent.

Astfel că cea mai simplă cale de ieşire din acest impas ar fi, pare-se, să arunc peste bord explicația pe care am dat-o înțelesului lui „adevărat", şi să restrâng întrebuințarea termenului de „judecată de valoare" la aserțiuni care întruchipează expresii de aprobare sau dezaprobare, şi care pot fi susținute cu motive. (Şi eventual şi altele, când vom ajunge la o definiție definitivă.) Aruncarea peste bord este desigur o operație destul de simplă. Greutatea este că ar trebui atunci găsit un înlocuitor; şi oricum, cred că sunt multe de spus în avantajul expunerii mele de față despre „adevărat". Ba mai mult, ar trebui, în definitiv, să fie posibilă păstrarea substanței având ceva mai multă grijă față de întrebuințarea unor termeni cum sunt „cuvânt-valoare", „judecată de valoare", şi alții. O cale de urmat ar fi eventual să spui, nu că „adevărat" *este* un „cuvânt-valoare", ci că în multe sensuri aduce cu unul, semnalând ca şi mai înainte formele specifice de asemănare. Alternativ, aş putea să păstrez sensul mai răspândit al lui „judecată de valoare", şi să reformulez distincția pe care se întemeiază principalul meu argument în funcție numai de o categorie restrânsă de judecăți de valoare. În ansamblu, sunt înclinat să cred că aceasta ar fi o soluție mai

greoaie. Pentru moment însă, mi se va ierta, poate, dacă nu mă decid încă definitiv. Este de preferat să formulezi o problemă pe cât posibil limpede, şi să te opreşti aici mai curând decât să forţezi o soluţie înainte de a fi pregătit la aceasta.

Între timp, putem rezuma acest subcapitol conchizând că, deşi obiecţia nu aduce nimic, şi în adevăr nici nu pretinde să aducă nimic, împotriva distincţiei pe care am făcut-o între aprobare şi descriere ca atare, ea a scos la lumină o serioasă inconsecvenţă ascunsă în întrebuinţarea pe care am dat-o familiei de termeni strânşi în jurul expresiei „judecată de valoare". Ceea ce este neîndoielnic ceva foarte important.

**(III)**

A treia obiecţie se referea la acele enunţuri şi descrieri ce par a face parte integrantă dintr-o perspectivă sau concepţie foarte generală asupra lumii. Era vorba despre faptul că în anumite cazuri maniera de descriere a faptelor poate fi strâns legată de o anumită atitudine faţă de ele, şi că deci nu există nicio cale neutră de a face cunoscute asemenea fapte. Este deosebit de dificil de discutat cum se cuvine această obiecţie fără de prezentarea unui exemplu dezvoltat în toate amănuntele. Dar cum un atare exemplu ar atrage după sine, dată fiind natura cazului, prezentarea unei teorii sau sistem de convingeri complicate cu vaste implicaţii, a ne încumeta să facem acest lucru aşa cum s-ar cere ar putea prea bine să reiasă că necesită o bună parte dintr-o carte anume destinată acestui scop, şi nu este deci ceva ce ne stă în putinţă să căutăm să realizăm aci. Din fericire însă acest lucru nu ar trebui să tragă în cumpănă chiar

atât de mult pe cât ar fi putut să fie cazul; căci, încă odată, eu nu voi căuta să resping obiecția în mod categoric. Dimpotrivă, elementul principal pe care se fundamentează ea este temeinic şi important. Ceea ce sper să demonstrez este că, în definitiv, ea nu este deloc incompatibilă cu poziția mea.

Potrivit cu definiția mea aproximativă, „un enunț neutru este un enunț care este compatibil cu orice expresie *fie* de a fi pentru, *fie* de a fi contra faptelor pe care enunțul pretinde să le raporteze”. Nu se pot face enunțuri fără utilizarea limbajului şi ele pot fi făcute, desigur, în mod cinstit sau necinstit şi dintr-o mare varietate de motive. Definiția mea nu are nimic de a face, ceea ce apare destul de evident, cu intențiile sau efectele neintenționate pe care le-ar putea avea sau determina cineva care rosteşte un enunț; sau ca să prezentăm lucrurile cu ceva mai multă acuratețа, în conformitate cu această definiție, un enunț, deşi rostit cu cele mai părtinitoare intenții poate fi neutru. Astfel încât definiția nu pretinde să prevadă niciun criteriu de absolută neutralitate (indiferent în ce ar consta aceastā), care să fie valabil nu numai pentru înțelesul enunțurilor, dar în acelaşi timp pentru toate celelalte aspecte ale contextelor în care ar putea fi folosite. Nu încape îndoială că o aserțiune aşa de simplă şi de clară că, e un miros puternic în această odaie" poate în anumite împrejurări să poarte în sine şi să evoce cele mai pregnante simțăminte de aprobare sau ostilitate; acest lucru, însă, nu are relevanță față de înțeles, deoarece ar fi compatibil în egală măsură şi cu unul şi cu celălalt.

Enunțurile sunt, prin urmare, în mod inseparabil legate de limbaj. Şi aş fi pe dată de acord cum că unele limbaje, sau în

orice caz unele aspecte ale lor, sunt la rândul lor greu de separat de unele orientări foarte bine determinate. Exemplele pe care le-am dat ceva mai sus pentru a ilustra această obiecție sunt exemple bune. Ele pot fi utilizate, cred eu, cu folos pentru a demonstra cum descrierea faptelor într-un anumit fel poate foarte normal să constituie motive pentru o atitudine globală față de aceste fapte, în timp ce descrierea alternativă poate fi asociată cu principii pe care se fundamentează o concepție opusă. Astfel că nu mă gândesc să sugerez că există sau că ar putea exista un limbaj absolut neutru, fundamentat pe o concepție despre lume absolut neutră. Pe de altă parte am făcut afirmația că aproape oricine este în stare să recunoască distincția dintre descriere şi evaluare dacă problema este prezentată destul de clar, adică oricine, indiferent de concepția pe care o are despre lume. Aşa că fie că întrebuințează o formă sau alta de descriere, ei ar trebui să fie capabili să distingă şi să dezavueze în mod deschis elementele de aprobare sau dezaprobare ce ar putea să existe în vreunul dintre enunțurile pe care ei le consideră ca fiind enunțuri de existență. Şi astfel s-ar părea că decurge de aci că un enunț neutru nu trebuie necesarmente să fie neutru ca între două limbaje sau concepții, ci neutru în raport cu sau *în cadrul* unui limbaj sau altul. Ceea ce pare probabil a spune ceva foarte neclar. Amplificarea unuia din exemplele noastre anterioare ne-ar putea fi de folos în vederea clarificării lucrurilor. Să presupunem că încercând să explice natura unei serii de greve, un marxist spune printre alte lucruri că „în ultimul an aproximativ s-a vădit o hotărâtă ascuțire a luptei de clasă”. Această expresie tipic marxistă de „luptă de clasă” nu poate fi lesne explicată într-o

propoziție sau două. De fapt, o parte din sensul exemplului constă în aceea că în realitate el nu poate fi priceput decât proiectat pe întreg fundalul complex al teoriei marxiste cu privire la natura claselor sociale şi mersul istoriei, la activitatea politică şi economică, pe scurt la societate. De bună seamă, chiar şi atunci este posibil să dai peste un marxist în dispută cu altul privitor la înțelesul precis ce trebuie dat „clasei”. Căci marxismul este mai puțin o teorie specifică decât un cadru foarte general în interiorul căruia este posibilă formularea unei varietăți considerabile de vederi mai specifice. Oricum, astfel de vederi sunt apanajul unei aceleiaşi familii; şi a descrie numai situația în termenii luptei de clasă înseamnă deja, într-o măsură oarecare, a fi părtinitor într-un conflict având implicații nu numai intelectuale ci şi politice şi sociale. Căci, cineva cu păreri mai conservatoare sau de „dreapta” este, natural, mult mai înclinat să gândească în termeni de națiune luată ca întreg. În ceea ce priveşte o asemenea persoană, a descrie oricât de redus o situație în termeni de luptă de clasă înseamnă deja pentru ea că adevărul chestiunii este prestabilit, a incita oamenii să se închipuie divizați acolo unde ceea ce ar trebui să vadă este în realitate unitatea lor esențială. Aşa că lui i-ar conveni să înceapă prin descrierea oricăror fapte care stau îndărătul referirii la lupta de clasă într-un fel diferit cumva şi, din punctul său de vedere netendențios. Pe când pentru marxist singura descriere exactă ar fi ca în exemplul dat, iar cea tendențioasă aceea care ar încerca să-i mistifice pe oameni cu o pretinsă unitate pentru a le ascunde divergențele lor fundamentale.

S-ar putea pune întrebarea, desigur, de ce să se mai discute

despre unitate sau divergențe. De ce să nu se spună numai că anumiți lucrători sunt în grevă? Acesta este, în mod cert, un enunț cu care ar putea cădea de acord atât marxistul cât şi nemarxistul. Şi chiar aşa şi este. Dar este numai un enunț şi nu o explicație. Ba mai mult, din punctul de vedere marxist a refuza să descrii situația în întregul ei, înseamnă a deforma natura fiecărei părți a situației, luată în parte; a ascunde implicațiile eventuale în vederea acțiunii pe care le pot avea diferitele sale aspecte privite în raport unele cu altele. O grevă nu este numai o grevă, o chestiune pur locală. Este un mod de a reacționa față de o situație socială complexă, şi nu poate fi înțeleasă la justa ei valoare decât în contextul în care apare.

În ciuda tuturor acestora, însă, puțini marxişti ar fi dispuşi să nege că capitaliştii ar putea dezaproba acele fapte pe care le aprobă un marxist. Tocmai dimpotrivă. Este sigur că marxiştii pot crede că un capitalist mijlociu nu va fi probabil în stare să-şi facă o părere clară asupra faptelor, handicapat cum este de concepția denaturată despre lume cu care socot ei că a fost crescut capitalistul. Dar în esență poziția lor sau în orice caz aceea a multora dintre ei, nu este că o justă înțelegere a faptelor trebuie în mod necesar să-i determine pe toți care înțeleg să se bucure; ci mai curând că deşi cineva ar putea fie să aprobe sau să dezaprobe, în funcție în mare măsură de propria-i stare socială, acesta nu poate scăpa ori de una ori de alta.

Ca o chestiune pur practică uneori acest argument poate avea o pondere considerabilă. În perioade de conflict vechea lozincă „Toți acei care nu sunt cu noi sunt împotriva noastră”, poate deveni o chestiune de mult bun simț şi în unele împrejurări

pretenția că este posibil să ai o vedere imparțială asupra faptelor poate efectiv să aducă prejudicii de o parte sau de alta. Dar dacă şi când lucrurile stau astfel, aceasta se întâmplă din cauza modului cum pot reacționa alții față de un astfel de exemplu de neutralitate. Ca să înfățişăm lucrurile paradoxal, există cazuri când o cercetare imparțială poate fi o armă puternică în mâinile uneia sau alteia dintre părți. Ceea ce nu înseamnă, însă, că cercetarea însăşi poate să nu fie cât se poate de imparțială sau neutră prin aceea că este restrânsă numai la fapte. Adevărat, că dacă admitem că oameni diferiți pot fie să aprobe sau să dezaprobe una şi aceiaşi conjunctură de fapte, urmează în mod vădit că faptele nu pot fi inseparabile de niciuna dintre aceste reacții. Şi dacă ambele sunt astfel în mod necesar separabile, se pare atunci la fel de clar că trebuie să fie posibil să le desparți şi să consideri faptul numai ca fapt. A respinge acest lucru pentru o durată de timp mai scurtă sau mai îndelungată înseamnă efectiv să fie abandonată posibilitatea gândirii libere şi independente; ceea ce este o problemă de care mulți marxişti încep chiar ei să-şi dea seama.

Toate acestea revin la aceea că un marxist care este capabil să distingă între aprobare şi descriere într-un context ar trebui ulterior să caute modalitățile de a despărți elementele de evaluare de cele pur descriptive ale limbajului său indiferent de subiectele pe care le-ar avea de discutat. Cu alte cuvinte un marxist se află aci exact în aceeaşi poziție ca oricare altul. Odată ce a recunoscut distincția crucială el nu poate să derive o judecată de valoare dintr-un enunț de existență în cadrul descrierii sale cu mai multă validitate decât poate capitalistul sau burghezul în cadrul

descrierii sale. Amândoi, în limbajele lor respective vor putea să formuleze enunțuri neutre. Singurul lucru este că enunțurile nu vor fi la fel. Căci nimeni nu ar putea construi un limbaj care să fie neutru raportat la toate punctele de vedere posibile. Capitalistul va continua să-şi aibă maniera sa de a descrie anumite situații iar marxistul alta. Dacă amândouă părțile pot cădea de acord, însă, să lase deoparte problema aprobării, atunci devine posibilă considerarea modalităților rivale de prezentare a faptelor pe temeiul propriilor lor merite ca fapte. O clarificare în acest sens este primul pas spre o discuție rodnică. Ulterior va fi poate posibil să se procedeze la o ajustare a limbajelor rivale şi a sistemelor de gândire unul cu celălalt tocmai printr-o concentrare asupra elementelor factuale pe care le conțin, şi acolo unde condițiile permit, asupra modalităților de testare şi retestare a acestor fapte şi a teoriilor pe care se fundamentează descrierea. Chiar dacă oamenii ajung să vorbească un acelaş limbaj şi să împărtăşească aceeaşi concepție generală, acest lucru nu ar însemna în mod necesar că toți ar fi de acord în toate privințele. Dar adesea[88] ar merita să se vorbească cel puțin aceeaşi limbă.

Este de reținut faptul că şi dacă prin excluderea conştientă atât a aprobării cât şi a dezaprobării s-ar ajunge eventual la înțelegere pe temeiul unui sistem sau altul de descriere şi al unei concepții comune, chiar şi acest lucru ar constitui o concepție posibilă printre altele. Ea nu ar fi neutră într-un sens absolut, fiindcă ideea de neutralitate absolută e fără noimă. Ar fi

---

[88] Ar fi plăcut să se poată face pasul optimist şi raţional de a preschimba acest „adesea” în „totdeauna”. Dar trebuie admis că oamenii pot uneori să se înţeleagă cu mult rasă bine dacă nu pricep întotdeauna unii concepţia celorlalţi.Şi una dintre condiţiile necesare în vederea comunicării cu bune rezultate între oameni de concepţii diferite este ca fiecare dintre ei să aibă grijă ca în cadrul limbajului respectiv să fie respectată această distincţie.

incompatibilă, de pildă, cu concepţii îmbrobodite în ceea ce ar fi considerate acum ca modalităţi de descriere nesatisfăcătoare. Adevărul nu este neutru faţă de păreri false.

Cel mai important rezultat, deci, al acestei obiecţii a fost să lămurească concepţia mea despre neutralitate. Este adevărat că unele descrieri sunt inseparabile de o concepţie mai curând decât de alta; este adevărat că există unele fapte ce nu pot fi descrise fără părtinire. Dar distincţia dintre aprobare şi descriere rămâne în picioare, dacă nu prin raportare la limbaje diferite, cel puţin în cadrul unui aceluiaşi limbaj.

**(IV)**

În afara acestor patru obiecţii mai există un punct care se cere, oarecum, discutat în chip de *post scriptum.* Am luat notă deja de natura potenţial ambiguă a unor propoziţii că „aprob cutare”. Acestea sunt propoziţii care arată ca enunţuri de existenţă despre vorbitor, dar care pot de obicei să fie înţelese mai bine ca expresii de aprobare faţă de cutare sau cutare. Cuvinte că „aprob” sunt denumite uneori cuvinte performatoare; ceea ce vrea să însemne că, atunci când sunt folosite la persoana întâia ele formează parte integrantă dintr-o acţiune verbală. Când spun, bunăoară, „promit să fiu credincios”, nu descriu ceea ce fac, sau nu afirm că fac o promisiune; a spune „eu promit” este o parte importantă din acţiunea de promitere. La fel, a zice „aprob cutare” este adeseori numai un fel de a exprima acea aprobare. Dar ar fi o inepţie să caut să insist că aceasta este întotdeauna interpretarea ce trebuie dată; deoarece este cât se poate de normal ca noi să vrem uneori să informăm pe altcineva despre natura normelor

noastre ca despre un fapt privind propria noastră concepție. Cineva m-ar putea întreba, eventual, care sunt principiile mele iar eu aş putea replica spunând „Iată, bunăoară, aprob cutare"; şi deşi aserțiunea mea ar putea foarte bine să fie considerată în acelaş timp ca exprimând faptul că aprob cutare, ar fi oarecum neplauzibil să spun într-un atare context că din această cauză nu ar fi un enunț.

Tocmai acele împrejurări, când este vădit lucru că o propoziție că „aprob cutare" trebuie tratată că enunț, sunt acelea care ridică problema. Este adevărat, desigur, că faptul că eu aprob nu este o rațiune suficientă pentru ca să mai aprobe şi altcineva. Dar prea face impresia că în măsura în care este interesat vorbitorul, enunțul „aprob cutare" îl angajează să afirme cum că cutare este bun. Cu alte cuvinte, el nu poate în mod consecvent să afirme enunțul abținându-se în acelaş timp de la judecata de valoare. Şi aci s-ar părea că din nou ne lovim de o excepție față de regulă generală pe care m-am străduit într-atâta să o apăr şi anume că există întotdeauna o distincție fundamentală între cele două. Să mă exprim poate altminteri. Faptul că aprob cutare lucru implică din partea subsemnatului aprobarea cutărui lucru; valoarea decurge în mod inevitabil din fapt.

Această obiecție este oarecum diferită de celelalte patru prin aceea că este esențialmente tehnică. Ceea ce nu vrea să spună că celelalte obiecții nu implică tehnicitate, ci, mai curând, că enunțurile despre propriile principii şi valori constituie o categorie foarte aparte şi limitată, iar considerentele care fac din ele în aparență excepții de la regulă sunt strict specifice numai lor.

Aceasta însă nu reduce cu nimic importanța problemei. Excepțiile rămân excepții, şi dacă sunt autentice nu ar fi cazul în filosofie ca omul să caute să se eschiveze de la această problemă pe simplul temei că ele întăresc regulă. Dimpotrivă, regula ar fi în mod hotărât discreditată. Totuşi, chiar dacă chestiunea este complicată, nu cred că ea să fie tocmai aşa de gravă cum s-ar părea.

Miezul doctrinei despre separarea faptului de valoare este că nu poate exista trecere admisibilă de la aserțiunea despre un fapt la evaluarea faptului afirmat. Ultima propoziție fiind cea importantă din această frază. Enunțul cum că „eu aprob cutare" este un enunț despre mine; dar judecata de valoare la care s-ar părea că mă angajează enunțul este o judecată de valoare despre cutare. Toate obiecțiile anterioare au avut ca obiect posibilitatea aflării unei aserțiuni în care o descriere şi o evaluare a unuia şi aceluiaş lucru să fie îmbinate de aşa manieră încât să nu poată fi disociate. Aci, însă, aserțiunea este despre mine iar judecata de valoare nu. Aşa că deşi într-un fel acesta este în mod indiscutabil un caz de judecată de valoare ce se poate deriva dintr-un enunț de existență, el nu este acel gen de caz a cărui posibilitate m-am străduit din răsputeri să o resping.

Cineva ar putea, însă, să spună că aserțiunea mea cum că eu aprob cutare mă angajează nu numai la o aprobare a lui X sau a cutărui lucru, dar şi la aprobarea mea însumi fiindcă aprob. Această sugestie ar fi realmente o excepție autentică față de regulă prin aceea că judecata de valoare ar fi despre acelaş lucru ca şi enunțul, adică faptul că aprob cutare. Ar exista astfel cel puțin o excepție dacă sugestia ar avea sens, dar ea nu are. Este

adevărat că mă pot dezaproba sau poate să-mi fie silă de mine fiindcă mi-ar *plăcea,* bunăoară, jocul de noroc. Dar acesta este unul din cazurile în care plăcutul este în esență diferit de judecată de valoare aprobatoare. Căci o judecată de valoare implică în mod necesar motive. Astfel că dacă aprob jocul de noroc sau altceva, aceasta înseamnă că am motive pentru a proceda astfel. Pot eventual să am şi diferite alte rațiuni pentru a dezaproba jocul de noroc din vreun alt punct de vedere; nu arareori considerentele intră în astfel de conflicte unele cu altele. Dar eu nu pot în acelaşi timp să am motive de aprobare şi motive de dezaprobare chiar a aceloraşi motive. Căci ele s-ar anula. Iar dacă eu nu pot să mă dezaprob pentru că aprob ceva, atunci a mă aproba pentru că aprob ar fi la fel de superfluu. Nu există nicio poziție din care să pot să-mi aprob propriile mele aprobări.

Această argumentație nu este, încă, cu totul încheiată nici acum. Enunțul, eu aprob cutare" este un enunț despre mine însumi; dar ce se întâmplă cu enunțul „cutare este genul de lucru pe care îl aprob?" Pare doar a fi un enunț despre însuşi cutare, şi trebuie de asemenea să mă angajeze la o apreciere favorabilă a lui cutare sau a cutărui lucru. Ori, este incontestabil că pot clasifica obiectele sub titluri ca:

1) obiecte pe care le aprob,

2) obiecte pe care le dezaprob, şi

3) obiecte care mă lasă indiferent.

Este de asemenea adevărat că a afirma despre orice obiect dat că cutare aparține unui grup mai curând decât altuia *este* a face un enunț despre acel obiect. Dar deşi e plauzibil să argumentăm că această situație constituie efectiv o excepție,

impresia că aşa stau lucrurile este un truc lingvistic. Deoarece nu maniera de clasificare a cutărui obiect mă determină să-l aprob, ci mai curând faptul că aprob cutare mă induce să-l clasific aşa precum l-am clasificat. Aceste enunțuri anume, aceste clasificări anume sunt stabilite pe temeiul unor judecăți de valoare prestabilite.

Este vorba aci nu atâta de un „este" care să implice un, ar trebui „cât despre un, ar trebui" implicând un „este".

Dacă acest *post scriptum* este prea tehnic şi cu implicații prea criptice, nu este cazul să ne facem griji. Problemele pe care le ridică sunt probleme foarte specializate şi au primit răspunsuri foarte specializate (şi sper că reuşite).

Acest capitol, ca şi ultimul, a fost consacrat discutării obiecțiilor aduse împotriva tezei mele centrale. Ca atare m-am străduit să le răspund pe cât am putut mai bine. Dar, că am reuşit sau nu să fac acest lucru, este departe de a constitui interesul sau singurul lucru important prezentat de temele discutate. Complexitatea diferitelor sensuri, atât de evaluare cât şi descriptive în care poate fi întrebuințat cuvântul „moral": variatele considerații şi dificultăți care trebuie avute în vedere când căutăm să ne fixăm asupra unei uzanțe hotărâte şi consecvente pentru termeni cheie cum ar fi „judecată de valoare"; modul în care oameni de diferite concepții se pot raporta la aceeaşi serie de fapte care deşi rivale într-un sens pot încă într-altul să fie imparțiale şi să nu implice nici aprobări nici dezaprobări – toate acestea sunt teme cărora li s-ar cuveni prea bine să li se acorde câteva capitole fiecăreia în parte. Până şi *post scriptum-ul* ridică un subiect de un interes considerabil din

unghiul de vedere tehnic. Toate în acest capitol au contribuit cu mai mult decât le revenea la probleme care cer să mai fie gândite.

# 12. Motive, cauze, şi liber arbitru

Dacă ar fi să caut să strâng la un loc, în vederea unei discuții sistematice toate problemele răzlețe pe care am reuşit să le las neîncheiate pe parcursul celor unsprezece capitole ale acestei cărți, aş avea nevoie pe puțin de încă unsprezece capitole, în decursul cărora fără îndoială că s-ar ivi o întreagă serie de alte întrebări solicitând încă alte unsprezece capitole. Acest proces este fără de sfârşit în filosofie. Trebuie însă ca această carte, să se isprăvească odată. Aşa că în acest capitol final (înainte de a ajunge la ultimul rezumat) nu voi face altceva decât să menționez trei dintre problemele care ar putea şi ar trebui să fie urmărite; iar dintre acestea este una singură pe care o voi avea în vedere întrucâtva.

Este vorba, ca să luăm primul caz, de problema rămasă deschisă a „sincerității". Aceasta este o noțiune pe care am utilizat-o mult în capitolul 7 discutând problema dacă este posibil ca să fie cineva sincer greşit într-o chestiune de valori. Pe atunci am luat-o de bună cum că cuvântul „sincer" va fi lesne înțeles. Dar dacă şi când venim cu întrebarea ce înseamnă el exact, am putea să fim mirați la început de varietatea răspunsurilor la care se încumetă oamenii şi ulterior de dificultatea de a prevedea un răspuns care să fie şi mulțumitor şi desluşit[89]. De fapt, „sincer" ridică multe probleme de acelaş gen pe care le ridică şi cuvântul

[89]Sau poate nu vom fi miraţi în urma experienţei ce am cunoscut-o privitoare la întrebarea foarte asemănătoare de la care am pornit, despre înţelesul lui „bun".

„moral”. Are funcții atât descriptive cât şi de evaluare, strâns împletite şi adesea de nerecunoscut, drept ceea ce sunt ele, de către niciuna dintre părțile angajate într-o convorbire. În acelaşi timp cuvântul este asociat cu problema pe care am întâlnit-o în capitolul 9 despre cum să recunoaştem dacă expresiile simțămintelor unui om sunt autentice sau numai prefăcătorie. Aci, este interesant de ținut seama cum importanța ce se acordă de către unele persoane actului, ca dovadă a caracterului, le poate determina pe acestea să afirme că cineva care nu caută să ducă la îndeplinire angajamentele anterioare nu poate, *prin definiție,* să fie sincer; pentru ele o convingere autentică este aceea care, dacă se iveşte situația relevantă, aceasta îşi găseşte expresia în acțiune, orice alt fel de exprimare nefiind decât o formă de auto-amăgire. Pentru alții, însă, sinceritatea este mai mult o chestiune de intenție şi de atitudine interioară: şi pentru ei întrebarea dacă un atare om este sincer se va pune fără ca să i se dea neapărat un răspuns. Dar, s-ar putea întreba, cum se poate răspunde unei atare întrebări dacă nu prin raportare la ceea ce ar putea el face? Există, de bună seamă, o mare varietate de modalități prin care, în diferite contexte, se poate stabili sinceritatea unui om. Ar fi mai simplu, nu încape îndoială, dintr-un anumit punct de vedere să se trateze aceste criterii variate de evidență, în ultimă instanță, drept criterii ale însuşi înțelesului cuvântului „sinceritate”, cu alte cuvinte ca constituind singurele condiții posibile în vederea aplicării lui judicioase şi inteligibile.

Dar, iarăşi, pentru a localiza sinceritatea fie în comportamentul accesibil observației sau numai în atitudinea

interioară ar duce în mod necesar la dificultăți serioase sau la denaturări, sau la amândouă. Pe deasupra tuturor acestora mai există un factor care complică şi anume că felul cum este înțeleasă sinceritatea este în mod inevitabil legat de felul de înțelegere a personalității însăşi. Până la ce grad de scindare poate să ajungă o minte scindată? – Şi întrebarea nu este pusă nicidecum în sens medical. Poate oare cineva în mod sincer să vrea să facă un lucru şi în acelaş timp să fie revoltat de perspectiva de a-l efectua? Unora le pare evident că acest lucru este posibil; altora la fel de evident că într-un atare caz, în care omul nu poate fi total angajat nici în a face nici în a se abține de la acel lucru, nici intențiile şi nici reacțiile violente nu ar putea să fie întru totul sincere. Prima categorie de oameni poate considera personalitatea umană ca fiind constituită, în cele mai multe cazuri, din forțe separate şi potențial conflictuale; al doilea grup poate gândi mai curând în termenii unui nucleu unitar al personalității care, sub conflictele superficiale constituie persoană „reală”. Dar am spus până aci mai mult decât suficient pentru a semnala cât de extensiv se poate ramifica această anume problemă. Al doilea punct, sau a doua serie de puncte, care este vădit că mai necesită încă multă atenție, priveşte natura principiilor, normelor, punctelor de vedere, concepțiilor, atitudinilor, şi scopurilor. Toți aceşti termeni au apărut în mod foarte frecvent în decursul discuțiilor noastre, iar primii doi, îndeosebi, au jucat un rol aproape, dacă nu tot atât de esențial în discuție, ca şi termenul de „judecată de valoare” chiar. Am putut deja să ne dăm seama din ultimul capitol ce gen de dificultăți poate întâmpina cineva dacă se lasă antrenat de întrebuințarea

termenilor cheie fără să caute să dea o definiție formală. Prea lesne se dă o aparență de pedanterie şi consecvență unei argumentări complicate prin axarea ei pe utilizarea a doi sau trei termeni cheie fără a se băga de seamă că sunt luați mai întâi într-un sens şi apoi eventual în altul. Ceea ce se poate întâmpla mai ales la termeni care au întrebuințări cu care suntem familiarizați din limbajul obişnuit. Cu cât termenul este mai larg cunoscut, cu atât este mai mic efortul pe care tindem să-l facem ca să vedem ce anume caută el într-un anume context şi cu atât ne revine mai uşor să nu ținem seama de faptul că el face un lucru ceva mai altfel decât de obicei. Efectiv, nu am cunoştință de nicio inconsecvență dezastruoasă la care să fi dus utilizarea nesistematică din partea mea a acestor termeni. Dar fără să mă apuc de o cercetare în amănunt cu privire la toate sensurile în care ei pot fi utilizați, vădit lucru că nu pot fi sigur de aceasta. Oricum, şi aceasta este o temă care trebuie examinată mult mai pe îndelete, după care ar merita cu prisosință să revenim să vedem în ce măsură ar fi nevoie să fie reformulate celelalte argumentații efectuate de noi.

Există, în sfârşit, o întreagă serie de probleme legate de noțiunea de „motiv”[90]. Acesta este încă unul dintre termenii care au jucat un rol central în discuția noastră despre judecata de valoare; şi, şi de data aceea m-am mulțumit să fac uz de el pe temeiul că va fi destul de lesne de priceput.

Dar el poate, de bună seamă, stârni multe discuții încurcate şi deconcertante. De fapt, nu puține din multele probleme tradiționale ale filosofiei moralei pe care abia le-am atins, sau nu

le-am atins deloc, se axează pe moaul cum vom hotărî să interpretăm această noțiune. Iar principală dintre aceste probleme este aceea a liberului arbitru. Sperasem, de fapt, inițial, aşa precum am mai explicat chiar în primul capitol, să examinez această anume problemă în a doua jumătate a acestei cărți; dar aşa cum reiese acuma, a realiza acest lucru ar însemna să mă lungesc într-un mod intolerabil. Ar fi însă o greşeală să închei fără să caut să arăt, în orice caz, câte ceva despre genul de probleme disputabile pe care le implică discutarea liberului arbitru. Astfel că, iată singurul lucru ce mă voi strădui să fac în spațiul restrâns ce a mai rămas din acest capitol.

Judecățile de valoare, am spus noi, sunt în esență legate de posibilitatea de a prevedea sau solicita motive – motive întemeiate pe natura lucrurilor aflate în atenția judecăților de valoare; şi aceasta am socotit-o a fi una dintre deosebirile de căpetenie dintre judecata de valoare şi simpla exprimare a plăcutului. S-ar putea să fiu în stare să prezint un motiv pentru care îmi place un lucru mai curând decât altul, dar, iarăşi, s-ar putea să nu pot; iar plăcutul meu nu trebuie de aceea să fie mai puțin plăcut. Dacă, însă, doresc să susțin o judecată de valoare, trebuie în ultimă instanță să fiu pregătit să o susțin cu motive; dacă nu am, nu-mi rămâne decât să mă retrag sau cel puțin să-mi reduc judecata la o expresie doar a propriei mele reacții de plăcut. Plăcutul *poate* fi rațional, dar judecata de valoare *trebuie* să fie astfel.

Faptul că aş putea să nu fiu în stare să justific rațional unele din preferințele sau antipatiile mele nu înseamnă, însă, necesarmente că ele trebuie privite ca inexplicabile. A justifica un

[90] Sau raţiune. – N.T.

punct de vedere nu este în definitiv singura modalitate de a-l explica. Căci, indiferent de faptul că aş considera părerile dumneavoastră ca fiind rezonabile sau nerezonabile, aş putea să-mi închipui că sunt în cunoştinţă de cauzele care constituie originea lor. Este adevărat, desigur, că din punctul de vedere colocvial există nenumărate contexte în care aproape că nici nu are vreo importanţă dacă este vorba despre cauze sau motive. Ceea ce nu înseamnă că nu este de obicei posibil să se facă o vădită distincţie între ele. De ce, de pildă, îşi leapădă pomii frunzele toamna? Astăzi, când prea puţini oameni îşi mai închipuie un pom ca fiind întruchiparea vreunei fiinţe sau spirit, s-ar părea o inepţie să soliciţi motive pomului sau frunzelor. Comportamentul pomului nu este nici raţional nici neraţional; este doar un fapt (căruia i se poate găsi o explicaţie). Tot astfel, putem afla *cauzele* unei avalanşe fără să trebuiască să ne închipuim că a avut vreun *motiv* să se prăvălească; şi aci iarăşi, deşi cele două cuvinte pot fi aproape interschimbabile în limbajul colocvial, aproape toată lumea va sesiza sensul distincţiei dacă i se atrage luarea aminte asupra ei în felul acesta. Ceea ce li se întâmplă pomilor toamna, ceea ce se întâmplă la munte primăvara – iată fapte ce pot fi consemnate şi pe cât posibil explicate, dar pe care nu prea are rost să încerci să le justifici[91]. Şi deşi dintr-un punct de vedere aş putea, ce-i drept, să încerc să-mi justific atitudinile, aprobările şi preferinţele, pot şi ele să fie tratate din acelaşi punct de vedere că şi prăvălirea avalanşelor şi lepădarea frunzelor; adică drept fapte solicitând o explicaţie.

---

[91] S-ar putea să aibă rost să încerci să le justifici ca fiind acţiuni care stau sub controlul direct al lui Dumnezeu – ceea ce ar depinde de credinţa religioasă sau teologică, şi care nu intră în discuţie aci. Dar motivele ar fi ale lui

Un lucru însă este a lua act de faptul că trebuie în general să se facă o distincție serioasă de vreun fel între motive şi cauze, şi cu totul altceva a descifra până la ultimele consecințe exact în ce constă această distincție. Unii chiar stau pe poziția că nu ne rămâne decât să compilăm o listă mare de exemple de genul celor cu avalanşa sau cu lepădarea frunzelor în care distincția este mai degrabă ilustrată decât explicată. Dar pentru majoritatea oamenilor acest lucru ar părea, în cel mai bun caz, o a doua linie de apărare pe care să se bizuie când nu mai există realmente nimic mai explicit de adăugat – sau mai exact, dacă toată mulțimea de lucruri ce se pot spune şi s-au spus reies că sunt chiar ele în mod iremediabil neîndestulătoare. Căci nu există o lipsă reală de sugestii privitoare la modul de abordare a problemei; dificultatea survine când se apucă omul să le sorteze.

Poate că propunerea care pare, cel puțin la prima vedere, să fie cea mai simplă şi cea mai normală este că în timp ce cauzele *jac* să se întâmple alte lucruri, fiecare este liber să acționeze sau să nu acționeze conform cu motivele sale.

Dacă, bunăoară, sunt forțat să părăsesc odaia prin faptul că cineva m-a luat pe sus şi m-a scos afară cu trupul, nu are niciun rost să fiu întrebat ce motive am avut să plec, decât poate în chip de glumă nesărată. Există chiar un sens în care cauzele parcă ar avea prioritate față de motive. Aş putea, desigur, să fi avut suficiente motive de a ieşi oricum din propria mea voință. Dar dacă sunt silit să plec de către factori care depăşesc puterea mea de control, ieşirea este pe deplin explicată şi orice motive pe care le-aş fi putut avea sau nu, devin sub acest raport superflue.

---

Dumnezeu, care a făcut ca faptele să aibă loc, şi nu ale fenomenelor naturale.

Numai agentul liber poate avea motive relevante de a gândi şi a acționa aşa precum acționează. Dacă ceea ce face el sau ceea ce gândeşte el poate fi explicat în mod mulțumitor ca fiind rezultatul unui anume concurs de cauze, el nu este nici liber şi nici, strict vorbind, agent – (dacă, adică, agentul urmează să fie considerat inițiatorul acțiunii). Astfel deosebirea dintre cauze şi motive are strânsă contingență cu problema libertății. Sau aşa, în orice caz, gândesc unii.

Dacă această explicație este cea bună, atunci, motive şi cauze trebuie într-un sens cel puțin să se excludă reciproc. Dacă cauzele fac ca să se întâmple ceva, atunci comportările sau atitudinile care pot fi pe deplin explicate prin raportare la cauze nu pot conta ca fiind libere; iar comportamentul care nu este liber nu poate fi considerat ca rațional cum nu poate fi considerată ca rațională comportarea pomilor sau a avalanşelor. Şi, invers, a accepta poziția cuiva ca rațională este a-l trata ca având o anumită libertate a sa proprie, o anumită independență de cauze. Să presupunem, de pildă, că mătuşa dumneavoastră are douăzecişipatru de pisici. Puteți să explicați faptul că ține o asemenea colecție fie prin raportare la fondul emoțional care a făcut-o să acționeze astfel sau citând motivele pe care le dă chiar dânsa. Dar nu este posibil să se acorde o pondere *deplină* concomitent ambelor genuri de explicații. Şi dacă în adevăr explicația cauzală este cea pe care o veți lua mai în serios, mai mult că probabil că vă veți raporta la motive ca la simple explicații raționale. Deoarece dacă îşi produc efectele, cauzele – dacă ele fac realmente acest lucru, atunci comportamentul cauzal e cert că nu poate fi considerat ca fiind liber.

Dacă este acceptată această concluzie, ea va avea, fireşte, importante implicații morale. Căci în general se ia de bună-credință faptul că normele morale sunt aplicabile oamenilor numai în măsura în care aceştia fac ceea ce fac în mod liber şi consimțit; că nimerii, de pildă, nu poate fi ținut moralmente responsabil pentru o acțiune pe care nu a putut să nu o facă sau pentru a nu fi îndeplinit o acțiune pe care de fapt nu a fost liber să o facă. Pe acest temei este clar că oricine convine că a afla cauzele unui comportament înseamnă a demonstra că acesta nu a putut fi liber, va întâmpina dificultăți dacă vrea totuşi să facă judecăți morale despre el. Şi aceasta este tocmai dificultatea, de bună seamă, cu care sunt confruntați mulți oameni datorită progreselor din ultima vreme ale studiului bazelor psihologice şi fizice ale caracterului şi comportamentului uman. Putem noi oare învinovăți un criminal dacă suntem convinşi că ştim ce anume l-a făcut criminal? Ba mai mult, nu numai că suntem astăzi în situația de a explica o bună parte a comportamentului care părea nu demult să fie dincolo de orice explicație ştiințifică normală, dar există în acelaşi timp toate motivele ca să sperăm, că, o dată cu trecerea timpului, vom ajunge să-l explicăm din ce în ce mai mult. Sunt comparativ puțini aceia care, îmi închipui eu, îşi fac griji serioase despre aceste potențialități pe temeiul ipotezei de înalt nivel teoretic[92] că *tot* comportamentul uman este în ultimă instanță explicabil prin cauzalitate. Dar, deşi un atare determinism grosolan s-ar putea (pentru cei mai mulți dintre noi în orice caz) să nu fie o problemă practică de primă urgență,

---

[92]Teoretic prin aceea că este o problemă de teorie mai curând decât de practică. Eu nu mă gândesc să sugerez că teoria nu este probabilă; căci faptul că ar fi sau nu este o chestiune cu totul separată.

oricine s-ar putea găsi pus față în față cu un aspect mai limitat al problemei într-o chestiune de practică, ca de pildă, stabilirea responsabilității într-o instanță judecătorească. Este cunoscut faptul că aici există conflicte aproape regulate între cei care privesc crimă ca simptom al unei dereglări sociale solicitând un tratament în vederea remedierii, şi acei care sunt încredințați de contrariul şi anume că astfel de idei sunt un nonsens periculos şi care țin la concepția mai veche cum că răul este un rău şi trebuie pedepsit.

Aci, însă, s-ar putea prea bine obiecta că am acceptat cu prea multă uşurință faptul că părerea obişnuită despre cauze poate întotdeauna să fie în mod adecvat reprezentată ca fiind ceva ce face să se întâmple altceva. Şi trebuie admis că are un tâlc această obiecție.

Ca să ilustrăm, să considerăm cazul unui bărbat care îşi părăseşte nevasta şi pleacă cu secretara. În general, aşa precum am observat deja, s-a convenit că dacă ar trebui blamat sau nu pentru acest lucru este o chestiune care nu se pune decât presupunând că el ar fi agent liber.

Să însemne oare aceasta că el poate fi osândit sau eventual chiar lăudat, pentru o comportare de acest gen numai dacă nu ar exista cauze? Desigur că nu, ar putea să sune obiecția. Am putea, de exemplu, să conchidem că cicăleala persistentă a soției a fost cauza care l-a determinat să apuce pe un asemenea drum, fără ca prin aceasta să presupunem că el nu ar fi putut proceda altfel, sau că propria-i decizie nu a avut niciun rol în toată treaba. În adevăr, am putea spune perfect de bine că cicăleala nevestei a contribuit la această decizie. Am putea chiar să vorbim, dacă

stăm să reflectăm, despre cauzele acțiunii sale ca fiind ceea ce l-a făcut sau l-a mânat să facă acest lucru, şi încă să nu-l considerăm ca pe un spectator neajutorat al propriei sale evadări. Şi niciunul din aceste feluri de a vorbi sau a gândi despre cauze nu este ceva forțat său neobişnuit.

O cale de abordare a acestei obiecții ar putea să decurgă cam în felul acesta. În regulă, am putea noi spune, să admitem că un bărbat ar putea să-şi părăsească nevasta în împrejurările amintite. Dar să presupunem că mai există un bărbat într-o situație foarte asemănătoare. Are şi el o soție cicălitoare şi o secretară ne-cicălitoare (oricum, nu încă). Dar – el nu-şi lasă nevasta. De ce nu? Cum să procedăm ca să explicăm această deosebire în comportare a celor doi bărbați? Am putea, bunăoară să zicem numai că în împrejurări similare ei au luat hotărâri diferite. Cu aceasta, însă, nu am ajunge prea departe, căci se poate pune pe loc întrebarea de ce oare să fi luat ei hotărâri diferite? Să fie pentru că ar avea caractere diferite? A spune acest lucru înseamnă adeseori abia ceva mai mult decât că ar exista bărbați care în mod normal sunt înclinați să procedeze diferit şi să reacționeze în moduri diferite – de fapt oameni cu „dispoziții" diferite. Dar nu putem căuta, oare, cauze care să explice de ce sunt ei tipuri diferite de oameni aşa cum sunt? În unele contexte şi pentru unii oameni raportarea la caracter poate de fapt să fie luată drept raportare la o astfel de cauză; caracterul fiind socotit poate ca ansamblul de instincte, impulsuri şi reacții pe care omul le moşteneşte de la părinți o dată cu cromozomii şi genele, şi care contribuie să facă din el omul care este. Alții ar adăuga că factorii de mediu, cu deosebire din primii ani ai vieții, joacă un rol de

seamă în constituirea caracterului. Poate, însă, omul să aibă el însuşi un rol în această treabă, în formarea propriului său caracter? Iată-ne înapoi la întrebarea dacă putem găsi cauze care să explice acest rol deosebit pe care l-ar putea el juca. Şi într-un astfel de punct ca acesta vom trebui eventual să spunem că nu se poate da o explicație *completă,* că omul prin propriile-i acțiuni şi decizii poate introduce un element creator care nu poate fi în întregime în funcție de cauze antecedente; sau, pe de altă parte, să nu ne mai facem scrupule cu privire la căutarea tuturor cauzelor mai îndepărtate ale caracterului şi acțiunilor omului în factori în cele din urmă independenți de el însuşi. La ce anume vizează un răspuns de genul acesta? El nu porneşte de-a dreptul să respingă niciuna din pretențiile obiectantului, lucru de altfel foarte cuminte deoarece în limitele lor ele pot fi cu greu respinse. Nu are niciun rost să căutăm să negăm că se poate vorbi despre „cauzarea deciziilor”, căci putem şi chiar facem acest lucru. Răspunsul procedează mai curând atrăgând treptat atenția asupra scopului unei „explicații complete” a comportamentului uman; şi căutând să arate nu că o decizie liberă trebuie considerată ca fiind total inexplicabilă, ceea ce ar fi o absurditate, ci în mod cu mult mai plauzibil că dacă o considerăm realmente că fiind liberă, nu putem în acelaşi timp să o socotim *total* explicabilă în funcție de cauze antecedente. Se poate atunci sugera în mod destul de rezonabil că forța obiecției constă în aceea că o bună parte din comportament poate fi considerat ca fiind în parte cauzat şi în parte liber; şi că deşi ar putea să fie mai puțin colocvial, ar fi mai acurat să vorbim despre „cauzarea parțială a unei decizii”. În acest fel se poate la urma urmei

constata că ideile obişnuite despre cauze pot fi în concordanță unele cu altele. Cauzele sunt în realitate ceea ce fac să se întâmple alte lucruri, dar acesta nu este un motiv pentru ca o acțiune (parțial) liberă să nu fie (parțial) cauzată. Numai dacă ceva este în întregime cauzat sau determinat de factori alții decât acel ceva însuşi este el în mod obligatoriu întru totul neliber.

A distinge astfel între cauze totale şi cauze parțiale este fără niciun dubiu un fel destul de normal de a vorbi, şi poate, realmente, să se dovedească a fi un lucru satisfăcător până într-un punct. Dar şi acest lucru creează la rândul său o seamă de alte greutăți. Avem, de pildă, problemele cu caracter foarte practic anume dacă şi cum o responsabilitate numai parțială trebuie calculată ca să corespundă unei libertăți parțiale, când şi în ce măsură circumstanțele pot fi atenuante. Mai există şi problema teoretică fundamentali, aceea a sensului exact ce urmează să i se dea acestei idei de „cauze parțiale" dacă e să fie interpretate drept „ceeace fac în parte să se întâmple alte lucruri". Căci putem fi foarte serios tentați să presupunem că dacă o cauză totală este ceea ce produce un efect total, atunci fiecare cauză parțială care operează independent trebuie ca în mod necesar să-şi producă propriul său efect parțial, o bucățică din aceea ce este sau ar fi întregul dacă toate celelalte părți ar fi şi ele prezente. Dar prea adesea lucrurile nu stau deloc astfel; a le considera aşa, ar putea duce la fel de fel de confuzii ciudate.

Modalitatea cea mai potrivită de a explica cum şi de ce se poate întâmpla această situație este eventual a face uz de o altă distincție binecunoscută, anume între condiții necesare şi suficiente. Există, e inutil să mai spunem, mai multe feluri în

care pot să fie definiți cei doi termeni. Dar în linii mari condiția suficientă a unui eveniment este acea condiție a cărei prezență este cu de la sine putere suficientă pentru a arăta că evenimentul în cauză fie că s-a întâmplat, fie că are loc acum, fie că va avea loc în viitor. O condiție necesară este dimpotrivă o condiție a cărei lipsă arată că evenimentul fie că nu poate sau n-ar fi putut să aibă loc[93]. Oamenii sunt înclinați să întrebuințeze aceşti termeni într-un sens mai îngust uneori, socotind o condiție suficientă ca fiind acea condiție care este suficientă pentru a provoca un eveniment, şi o condiție necesară ca una de care este nevoie pentru a provoca un eveniment; şi astfel în mod natural îşi închipuie că ele trebuie întotdeauna să preceadă în timp evenimentele ale căror condiții sunt, sau să fie cel puțin simultane cu ele.

Este, însă, în general de preferat să nu fie impusă această restricție, nu numai fiindcă fără de ea cei doi termeni reies a fi în mod net corelativi unul în raport cu celălalt independent de relațiile lor temporale. Pentru că ceasul meu să indice oră în tot decursul zilei, este, bunăoară, o condiție *necesară* ca el să fi fost întors azi dimineață; dacă nu ar fi fost întors, nu ar merge acuma. Şi invers, faptul că el merge acum este *suficient* pentru a indica cum că trebuie să fi fost întors. Sau, ca să luăm un alt exemplu pentru a ilustra acest raport care sub aspectul timpului acționează în sens opus, o noapte de ploaie persistentă este suficientă pentru a lăsa iarba umedă dimineața; astfel, procedând

---

93 Este, precum ştim, obositor şi chiar periculos să întrebuinţăm acelaşi termen în mai mult de un sens în acelaşi context general. Trebuie notat, însă, cum cuvântul „necesar” este’ frecvent întrebuinţat în acest sens, (de a însemna ceva cam ca „necesar ca condiţie premergătoare”), precum şi în sensul cu totul diferit prin care propoziţiile analitice sunt considerate a fi logic necesare. (Vezi capitolul 3)

de-a-ndăratelea spre ceea ce trebuie să fi fost vremea, iarba ar trebui să fie umedă dimineața ca să fi plouat. Acesta este modelul de argumentare pe care l-ar putea folosi un detectiv pentru a-i dezvălui cuiva alibiul, arătând că ceva nu se află în starea în care s-ar fi cerut în mod necesar să fie dacă povestea respectivului ar fi fost adevărată.

Cel de-al doilea dintre aceste două exemple mai ridică o problemă care, deşi poate nu are relevanță imediată şi urgentă, este totuşi importantă şi ar trebui reținută. O ploaie de o noapte este cert că va lăsa iarba umedă dimineața, dar ploaia nu este singurul lucru care ar putea face aceasta. O rouă bogată, de pildă, sau faptul că aş fi putut stropi peluza cu furtunul ar putea şi ele să ducă la acelaşi rezultat. Cu alte cuvinte pot exista mai multe condiții nu numai o singur condiție suficientă posibilă pentru unul şi acelaşi eveniment, şi ceea ce e şi mai mult, pot uneori să fie câteva astfel de condiții prezente împreună. (Se poate să înceapă să plouă tocmai în timp ce îmi strâng furtunul.) Decurge de aci, şi din natura legăturii dintre condiția suficientă şi condiția necesară, că este e putință ca nu prezența unui ansamblu unic de condiții să fie necesară pentru ca să aibă loc un eveniment, ci numai prezența uneia din mai multe altei native. Eu nu trebuie să am *toc* ca să pot scrie această propoziție. O maşină de scris poate servi la fel de bine, sau un creion, sau... Şi există, desigur, (seamă de alte posibilități. Dar *este* necesar ca cel pu țin una din aceste alternative să fie disponibilă.

Să revenim, însă, la problema mai imediată. În o măsură distincția dintre condiția necesară şi condiția suficientă corespunde distincției dintre cauză parțială şi cauză totală? În

multe sensuri corespondenți este destul de strânsă. Îndeosebi se află un sens în care condiția suficientă a unui eveniment poate fi considerată a fi suma tuturor condițiilor necesare[94]. Aceasta numai pentru că nicio condiție nu poate fi suficientă dacă îi lipseşte ceva realmente necesar; pe când, dacă dimpotrivă, fiecare condiție care este necesară e fără excepție prezentă, ele trebuie toate la un loc să fie suficiente. Pe de altă parte, în timp ce s-ar părea natural să-ți închipui că o cauză parțială trebuie să provoace un efect parțial corespunzător, nu există niciun motiv anume de a presupune că prezența unor condiții necesare singure ar trebui cu de la sine putere să mai ducă la încă ceva.

O condiție suficientă se aseamănă cu o cauză totală în măsura în care prezența sa este o semnalare suficientă a existenței a altceva; dar o condiție suficientă nu oferă decât posibilitatea existenței a altui ceva, o posibilitate care poate prea bine să rămână neîndeplinită. Eu trebuie să am un toc sau un creion sau ceva în genul acesta dacă e vorba să reuşesc să scriu acest capitol; dar simplul fapt că posed un toc poate să ducă numai la niscaiva mâzgăleli lipsite de orice calități artistice sau chiar să nu ducă la nimic.

Cele de mai sus scot în evidență un aspect important al acelor explicații care constau într-o referire numai la o condiție necesară. Aceste explicații se dau ca răspunsuri tipice la întrebări după modelul **„**Cum de a fost posibil cutare şi cutare, cum de s-a putut să se întâmple tocmai aşa?" Bunăoară. „Vai de mine, dar cum de a putut să scrie el atâta?" – „Pentru că şi-a cumpărat un

---

[94] Ceea ce ar trebui enunţat de o manieră mai complicată dacă am dori să ţinem seama aşa cum s-ar cuveni de paragraful precedent.

toc nou ieri după amiază”. Întrebarea căreia îi răspunde această explicație a fost nu ce m-a determinat să scriu cinci pagini incoerente, ci doar cum de a fost posibil acest lucru; în contextul, presupus, a ceea ce se crezuse a fi lipsa mea de rechizite pentru scris. Într-un sens este cert că această explicație poate fi pe drept descrisă ca fiind cauzală. Pe de altă parte, evenimentul la care se referă explicația nu limitează nicidecum libertatea mea de acțiune; dimpotrivă o extinde. Într-un fel, bineînțeles, acest lucru este destul de vădit. Dar e ceva care poate lesne să ne lase nedumeriți dacă, întrebuințând noțiunea de „cauză parțială” mai curând decât aceea de „condiție necesară”, încercăm cumva să ajustăm această întrebuințare a lui „cauză” la raporturile sale bine stabilite cu ideile de „a face să se întâmple” şi „a determina”.

Faptul că raportările la cauze sunt adesea efectiv raportări la condiții necesare mai curând decât la condiții suficiente contribuie în mare parte să edifice cum explicațiile cauzale de acest gen ar părea să implice limitarea în mică măsură sau nelimitarea libertății agentului în discuție. Dar cum stăm atunci cu „explicațiile complete” sau explicațiile în funcție de condiția suficientă? Aci situația nu este nicidecum desluşită. Pot fi implicate o seamă de dificultăți teoretice; dar problema principală constă în aceea că noțiunea de „explicație completă” variază în practică vrând nevrând în funcție de ce şi cât este considerat ca valabil din contextul relevant. De ce este umedă peluza? Normal va fi suficient să răspund că tocmai dădusem drumul la furtun, şi un lucru superfluu să mai menționez că furtunul era montat cum trebuie la robinet, că din robinet a curs apă şi aşa mai departe, oricât ar fi de necesare, de bună seamă, aceste condiții. Dacă,

însă, chiar dumneavoastră ați fi închis ieri apa de la conductă de distribuție ați putea să *nu* găsiți suficientă explicația cum că eu dădusem drumul la furtun. De fapt, puteți să ştiți chiar acest lucru iar eu pot şti că dumneavoastră ştiți, şi deci niciunul dintre noi să nu considere acum că el merită să fie menționat în mod explicit. În care caz aş putea explica cum că deschiderea robinetului de la conductă de distribuție este cauza inundării cu apă a peluzei; deşi, evident, în afară de cazul că presupunem în mod tacit că îi dădusem drumul şi furtunului pe peluză, nu s-ar fi putut spune că deschiderea robinetului de la conductă de distribuție a cauzat prin el însuşi aşa ceva. Acesta este un bun exemplu ilustrând modul în care orice explicație a unor stări de lucru specifice are loc pe un fundal de presupuneri tacite; şi cum ceea ce într-un context poate să apară ca o condiție suficientă în sine, poate într-altul să nu fie altceva decât unul din elementele necesare ce urmează a fi incluse într-o explicație mai completă sau suficientă. Acelaşi lucru şi cu predicția. Dacă apeşi pe comutator se va aprinde lumina; în condiții normale putem deveni, fără a mai reflecta, atât de încrezători în realizarea acestei predicții încât să ni se pară un pic curios să o mai considerăm drept predicție. Dar într-o perioadă de frecvențe şi neregulate întreruperi de curent, de pildă, nu mai putem fi atât de siguri; şi va fi foarte indicat să ne putem susține predicția cu informații despre cele ce se petrec la uzina electrică, informații care sunt în teorie întotdeauna de o egală relevanță, dar care în practică pot adesea să fie superflue.

Aceleaşi considerente întocmai, bineînțeles, convin şi noțiunii de „cauză totală”. Ceea ce poate fi prezentat drept cauză

totală în cazul unui ansamblu de supoziții, explicația completă a unui eveniment, ar putea să apară numai ca o cauză parțială pentru un altul. Comparați, bunăoară, aceste trei aserțiuni:

1. „Cicăleala ei a fost o cauză care a contribuit la stricarea căsniciei lor”;

2. „Cicăleala ei l-a făcut să o părăsească”;

3. „Cicăleala ei a fost cauza pentru care el a părăsit-o”, în prima propoziție, în timp ce întrebuințarea cuvântului „cauză” implică destul de desluşit că acea căsnicie chiar s-a distrus, referirea la cicăleala soției reprezintă numai una dintre condițiile necesare (în mod alternativ). În a doua propoziție, centrul de atenție este îngustat; au existat poate şi alte cauze de o importanță cel puțin egală, fapt este că nu vorbim despre ele acuma. În a treia propoziție, cicăleala este în mod explicit considerată ca fiind decisivă, o condiție suficientă. Dar toate trei propozițiile ar putea destul de bine să fie întrebuințate de diferite persoane pentru a se raporta la unul şi acelaşi eveniment. Deoarece, chiar în al treilea caz trebuie, evident, să existe un număr nesfârşit de alte condiții ce ar putea fi menționate, chiar dacă pe lângă cicăleala soției ele ar putea să pară unor spectatori a fi fără importanță, irelevante – numai o parte din fundalul subînțeles pe temeiul căruia urmează să fie explicată desfacerea căsniciei. Această linie despărțitoare însă dintre situația care constituie fundalul şi dintre evenimentul ce trebuie explicat nu poate fi constituită chiar numai pe temeiul faptelor; iar unde anume este trasă această linie va depinde în mod obligatoriu în fiecare context de interesul, de ipotezele şi de informațiile ce derivă pentru noi din acel context.

Toate acestea contribuie să explice cum se face că în timp ce limbajul cauzal ademeneşte realmente la o argumentare în sensul că un comportament cauzat nu poate fi liber, el poate în acelaşi timp să fie întrebuințat de o manieră care pare chiar compatibilă cu decizia liber consimțită. În primul rând se poate face distincția între cauze totale şi parțiale, ceea ce ne permite să discutăm despre un comportament liber în cadrul anumitor limite. În al doilea rând, însă, acest ideal, al unei „cauze parțiale” poate *fi* uneori foarte deconcertant, şi s-ar putea adesea să ne fie mai clare lucrurile dacă vorbim mai curând de condiții necesare. Căci nu există niciun motiv pentru ca o condiție necesară să trebuie ca atare şi prin ea însăşi să tindă efectiv să determine oricum altceva. Totuşi, raportarea la orice condiție importantă, care înrâureşte sau măcar îngăduie, ca la un factor cauzal, constituie o uzanță normală a limbajului; şi astfel putem lesne aluneca în situația aparent derutantă de a vorbi despre cauze care ar putea să nu îşi prea producă efectele. Şi în sfârşit, că ceea ce este socotit că fiind o condiție suficientă, sau cauză totală, şi ceea ce este socotit a trece drept condiție necesară, trebuie să depindă în fiecare context aparte de un echilibru între relevanță şi presupunere. Aceasta înseamnă, printre alte lucruri, că oricine care într-un caz dat este convins de relevanța crucială a unei hotărâri libere, poate spera să încline balanța în sensul unei cauzalități parțiale fără a fi obligat să excludă explicațiile oferite ca total invalide. Indiferent ce ar mai reieşi din această discuție, pare desluşit că însăşi părerea „obişnuită” despre cauzalitate nu este, dacă o examinăm mai îndeaproape, nici simplă nici clară. Şi anume, am constatat câte ceva din dificultățile ce pot surveni

când e vorba de a cunoaşte cum anume să întrebuințăm o noțiune ca aceea de explicație completă. Cu toate acestea, a rămas mai mult sau mai puțin intactă în cele din urmă, în ciuda tuturor lucrurilor, părerea că în măsura în care comportamentul *poate* fi total explicat în termeni cauzali, atunci, în niciun caz, el nu poate fi liber. Chiar şi această părere, însă, a fost şi este încă foarte disputată. Ea este disputată cât se poate de serios pe temeiul unei analize de un anumit gen a ceea ce este implicat în orfice judecată cum că un eveniment este cauză sau efectul unui alt eveniment. Această analiză are de fapt o mulțime de ramificații complicate. Dar, dat fiind că este aşa de des utilizată pentru a susține o pretenție atât de indiscutabil de puternică – o pretenție de un gen cu totul deosebit de cea pe care tocmai am considerat-o cum că nu există nicicând incompatibilitate între motive şi cauze ca atare, între determinism şi liber arbitru, trebuie cel puțin să încerc într-un spațiu cât pot de restrâns să explic despre ce fel de analiză este vorba. Ceea ce, mă tem, nu va fi prea lesne de realizat; dar nici imposibil de greu**,** sper, întrucât interpretarea despre care este vorba e tipic empirică şi astfel foarte mult pe linia expunerii pe care am făcut-o cu privire la propozițiile analitice şi sintetice cu care suntem deja familiarizați. Să presupunem deci, că a descoperi că un eveniment se află în raport cauzal față de altul înseamnă a afla un fapt despre lume. (Ceea ce nu este o presupunere prea uluitoare, dar ar fi mai bine să fie redată explicit.) Se poate foarte normal arăta că singurul mod în care pot fi descoperite sau fundamentate astfel de fapte este, aşa cum am remarcat deja, pe temeiul unor observații corespunzătoare. Ce fel de observații ar fi necesare sau relevante?

În general s-a căzut de acord că cea mai importantă dintre toate trebuie să fie aceea că unul dintre evenimente să fie *în mod regulat* urmat sau precedat de către celălalt, că ori de câte ori are loc cauza are loc de asemenea şi efectul. Ar trebui, de pildă, să avem puține motive să spunem cu un anume prilej că decesul domnului Smith a fost pricinuit de acid prusic, dacă în alte cazuri de acelaş tip ingerarea de acid prusic nu a fost urmată de deces ca ceva normal şi de la sine înțeles. Natural că observațiile necesare pentru a asigura atât că respectivul caz este de tipul presupus şi că succesiunea urmează cu adevărat regulă, pot implica nişte sisteme de teste destul de complicate. Dar – şi acesta este pasul crucial al argumentării – astfel de teste, oricât de complicate ar fi ele pot fi orientate numai în sensul celei mai riguros posibile confirmări a faptului central că A este efectiv urmat în mod regulat de B. Căci numai dacă suntem convinşi de manifestarea cu regularitate a unei succesiuni discutăm despre ea ca fiind cauzală, sau despre generalizarea prin care este formulată ea ca fiind generalizare cauzală. Odată, însă, ce suntem mulțumiți că aceste observații au fost făcute cu multă acuratețea, se pune întrebarea ce oare mai putem eventual spera să observăm? Chiar şi în cazul clasic al unei bile de biliard care loveşte o altă bilă, singurul lucru ce poate fi văzut efectiv este un eveniment (ciocnirea lor) urmat de un al doilea (pornirea lor, fiecare pe drumul său). Toate acestea înseamnă că în ultimă instanță generalizările cauzale trebuie fundamentate pur şi simplu pe observații repetate şi pe convingerea că viitoarele observații vor da rezultate similare. Cât priveşte observațiile care au fost deja efectuate, ele ar putea în teorie să fi fost altfel iar

dacă ar fi fost altfel, legile noastre cauzale natural că ar fi fost şi ele altele. Tot aşa, este întotdeauna logic posibil să reiasă că observațiile ulterioare se deosebesc de ceea ce legile noastre în prezent acceptate ne-ar conduce să prezicem, în care caz legile vor trebui retălmăcite şi reformulate[95]. Tocmai pe această cale se pot realiza progresele ştiințifice fundamentale. Astfel încât ar fi chiar derutant să discutăm despre legile cauzale ca forțând evenimentele într-un tipar anume. Dacă e să discutăm totuşi despre „forțare" ar fi poate mai exact să discutăm despre fenomene (adică aparențe sau observațiile efectuate), care ne constrâng să făurim legile cauzale pe care le avem.

Aşadar, cu această analiză am ajuns la situația că generalizările cauzale pot fi justificate pe temeiul observației unor succesiuni regulate; şi că numai pe temeiul unor atare generalizări putem la rândul său fie să explicăm sau să prezicem ocurența unor anume evenimente în anume împrejurări. Merită să accentuăm, în mod incidental, că este o trăsătură esențială a acestei interpretări că explicația şi predicția să meargă împreună în felul acesta. „Faptul că a luat acid prusic este ceea ce i-a cauzat moartea" – „Dacă ia acid prusic el va muri în mod cert". Explicațiile privesc evenimente prezente sau trecute, predicțiile au de a face cu viitorul. Dar în fiecare din cazuri aşa-numitul tipar logic este acelaş; se arată că un caz particular este exemplificarea unei legi sau reguli generale. Obişnuit când discutăm despre cauze, explicații, sau predicții nu sunt explicit menționate generalizările pe care s-ar putea să fie fundamentate. Dar rolul lor

---

95 Comparaţi discuţiile noastre anterioare privitoare la întrebarea de ce este întotdeauna posibil logic ca să existe sau să fi existat contrariul acelor ce se afirmă în orice propoziţii sintetice.

este fundamental. Dacă A este urmat de B, dacă a lua doze mari de acid prusic are întotdeauna ca urmare decesul, atunci a explica moartea lui Smith în acest fel este a arăta cum ea ar fi putut fi prezisă dacă am fi fost informați anticipat; şi invers, a-i prezice moartea pe acest temei este a arăta cum, după ce a înghițit acidul, ea poate atunci să fie explicată.

Dacă A ar fi numai uneori urmat de B, atunci tot ceea ce ne-ar sta în putință să facem ar fi să venim cu o explicație parțială posibilă sau o predicție provizorie, şovăielnică – afară doar, dacă, desigur, am avea o teorie pe care să ne bizuim şi care să țină seama de o mare varietate de factori prevăzând alte reguli generale pentru eventualitatea excepțiilor. Ar trebui acum să fim pregătiți pentru stadiul final al acestui argument, anume că odată ce ne-am dat seama că generalizările cauzale, față de care toate explicațiile cauzale particulare şi predicțiile nu sunt decât aplicații la cazuri individuale, sunt însăşi ele întemeiate pur şi simplu pe observarea unor succesiuni regulate, constatăm că este în definitiv posibil să considerăm comportamentul cauzat ca fiind liber. Căci priviți în această lumină, reiese că cei doi termeni nu se află în conflict unul cu celălalt. Opusul comportamentului cauzat ar fi un comportament care nu se încadrează în niciun model obişnuit de niciun gen, un comportament întâmplător privitor la care nu s-ar putea face generalizări de niciun fel. Dar numai într-un sens foarte specific s-ar putea numi liber comportamentul întâmplător, şi ar fi şi mai ciudat să-l considerăm ca esențialmente rațional sau responsabil. Pe de altă parte, nu este nimic neobişnuit în ideea că un om îşi poate urma nestânjenit un mod de viață foarte regulat, astfel încât toți cei ce

îl cunosc să-i poată prezice comportamentul de la o zi la alta cu cea mai mare încredere. Aşa cum se spune adesea „opusul cauzei este întâmplarea, în timp ce opusul libertății este constrângerea; şi a le identifica pe cele două nu este decât o confuzie”.

Această versiune despre „regularitate în interpretarea” cauzalității este destul de vădit o treabă exagerat de simplificată. Ar fi, ca să luăm un caz, foarte derutant să sugerăm că faptul că noi cunoaştem ce se întâmplă când o bilă de biliard loveşte o altă bilă s-ar întemeia numai şi în mod direct pe o lungă experiență în materie de biliard. În adevăr, simple generalizări izolate care nu se fundamentează. - Pe nimic decât pe o serie de observații fiecare exact de acelaşi gen cu cealaltă, au puțină putere explicativă şi pot adesea să nici nu fie foarte temeinice. (Se povesteşte o istorioară tristă despre un curcan care observase că atunci când venea dimineața fermierul acesta era întotdeauna un semn că-şi primeşte porția de hrană, şi despre surpriză care l-a aşteptat de Crăciun când a fost încălcată această atât de regulată succesiune de fapte.) Realitatea e, că odată ce ştim ce fel de lucruri sunt bilele de biliard, există o vastă experiență de toate felurile privitoare la comportamentul corpurilor în mişcare care ne poate ajuta să le explicăm sau să le prezicem mişcările pe masa de biliard. Şi dacă dorim să calculăm mai precis ceea ce vor face ele eventual, după ciocnire, ne stă la dispoziție o complicată şi foarte generală teorie fundamentată pe legile mişcării, a cărei putere şi temeinicie reiese tocmai din faptul că ea poate fi aplicată unui număr şi varietăți infinite de situații diferite şi confirmată aşişderea. Raporturile dintre cazul particular, generalizarea sau generalizările din care acesta este un exemplar şi masa de teorii

care vine în sprijinul acestora pot deveni foarte complicate implicând de cele mai multe ori probleme de matematici superioare. În ciuda tuturor acestor lucruri, însă, se mai poate încă argumenta că până la urmă vrând nevrând ne găsim înapoi la problema observării succesiunilor regulate; dacă nu în comportamentul unor obiecte atât de specializate cum ar fi nişte bile de biliard, atunci la modul mai general al comportamentului corpurilor de orice gen care au anumite proprietăți specifice. Este, de bună seamă, adevărat că dacă un obiect de o anumită mărime, formă şi greutate loveşte un alt obiect cu specificații la fel de bine definite într-un unghi anumit, cu o viteză anumită, şi în anumite condiții bine determinate, atunci, sub aspectul strict teoretic rezultatul coliziunii este cu desăvârşire determinat. Dar determinismul sau „forțarea" care ar exista aparține numai propriei noastre construcții teoretice. *Dacă* teoria noastră este corectă, (aşa cum nu se poate nimeni îndoi că ar fi în cadrul sferei sale de aplicație), şi dacă este aplicabilă obiectelor specifice în cauză, atunci urmează chiar – în mod logic sau analitic, de fapt – că ele trebuie să se comporte într-un anumit fel bine determinat; căci dacă nu s-ar comporta astfel, atunci *ipso facto* teoria s-ar dovedi a fi incorectă sau în orice caz inaplicabilă. Dar ele nu pot fi forțate nici unele de către celelalte nici de noi nici de teoria însăşi că astfel să-i vină în sprijin şi să o verifice. Putem continua să observăm că succesiunile în care se petrec mişcările lor se conformează ca şi înainte tiparului de generalizări create în vederea descrierii comportării lor. Aceasta este, însă, tot până la urmă. Din fericire, însă, pentru scopurile noastre de față, nu e nevoie să cercetăm toate complicatele argumente şi

contraargumente pentru şi împotriva acestei interpretări a cauzalității. Căci eu nu caut aci să argumentez că există sau nu există incompatibilitate între liberul arbitru şi cauzalitate; ci doar să explic unele din motivele fundamentale pentru care atâția filosofi empirişti au susținut că adevărul determinismului, (adică al aserțiunii cum că fiecare eveniment are o cauză), nu trebuie să implice nicio restricție când se face o alegere liberă şi responsabilă. Şi, lăsând de o parte toate amănuntele, teza centrală a acestei doctrine se poate formula destul de succint – că nici cauzele, nici explicațiile, şi nici predicțiile în sine nu trebuie să constrângă.

„Cauzele nu constrâng". Dacă această analiză este justă, atunci nu există absolut nimic în ceea ce am considerat a fi părerea obişnuită conform căreia, cauzele sunt „ceea ce fac ca să se întâmple altceva"? Trebuie în orice caz să admitem că omul resimte o oarecare jenă insistând, cum că invers, cauzele nu fac să se întâmple nimic; căci este de netăgăduit că cuvintele „cauzează" şi „fac" sunt foarte strâns legate de legile obişnuite ale înțelesului din limbajul nostru curent. Unii pot avea impresia că acest lucru constituie prin sine o puternică obiecție față de teorii de genul celor care susțin că cauzele nu constrâng. Oricum, nu trebuie să trecem cu vederea eventualitatea că un suporter al acestei teorii care este totuşi hotărât să păstreze aceste legături proprii vorbirii normale, poate de fapt să-l analizeze pe „fac să se întâmple" aproape la fel cum îl analizează pe „cauză". O aserțiune, bunăoară, ca „Scrumbiile acelea afumate m-au făcut să mă simt rău", ar putea în linii mari să fie interpretată ca „De câte ori mănânc mai mult de o scrumbie afumată, mă simt rău

după-aceea”. Ceea ce nu ne lasă ca şi mai înainte cu nimic mai mult decât nişte cazuri particulare de succesiuni care au fost observate, singurul punct deosebit fiind că observațiile aci includ observații făcute de observator asupra propriilor sale simțăminte. Se poate merge mai departe chiar în sensul de a pretinde că este posibil să se efectueze o analiză similară a tuturor celorlalte concepte în care este implicat într-un fel sau altul acela de „cauză” că, de pildă, orice verb tranzitiv. Şi deşi acest lucru ar fi, desigur, o pretenție exagerată, ea nu ar trebui abandonată cu prea mare uşurință; căci, chiar acei care sunt mai convinşi că este din cale afară, încă pot constata că este foarte dificil să se demonstreze exact unde încep lucrurile să nu mai meargă.

În ce mă priveşte, pot mărturisi că nu mă prea fericeşte ideea cuprinderii prin analiză a determinismului şi a liberului arbitru într-o compatibilitate aparent armonioasă. Dar nici nu sunt cu totul încântat de ideea respingerii acestei analize. Va veni ziua, sper, când voi putea ajunge la o concluzie oarecum mai desluşită şi mai bine pusă la punct în această problemă decât am fost în stare să reuşesc până la data actuală. Între timp, deşi vi s-ar putea părea ceva absurd să se vină cu argumentarea că nici măcar cauzele totale sau suficiente nu fac în realitate să se întâmple nimic, sau că şi dacă fac să se întâmple ceva aceasta este numai pentru că „a face” nu este echivalent cu, a constrânge", încă ar trebui să nu uitați că analiza empirică nu este efectuată în spiritul cine ştie cărei scamatorii intelectuale. Ea este, dimpotrivă, o încercare serioasă de a da o pondere la două considerente importante ce nu pot fi ocolite:

1. Că nu există în ultimă instanță nicio altă cale de

verificare a adevărului sau falsității unei aserțiuni despre lume decât observația, şi

2. Că însuşi înțelesul oricărei aserțiuni trebuie să fie cumva legat şi limitat de procedeele prin care poate fi ori confirmată ori nedovedită.

În orice caz numai până aci putem să purtăm discuția în această carte. Astfel încât permiteți-mi acuma doar să reafirm cele ce m-am străduit să fac în acest capitol. Am început, deci prin a arăta – în mod destul de superfluu de altfel – că în filosofie, mai ales într-o discuție introductivă nu prea lungă, nu pot să nu apară un număr tot mai mare de probleme care rămân deschise. Dintre acestea am menționat trei ca solicitând în mod foarte evident discuții în continuare: problema sincerității; a naturii principiilor, scopurilor şi normelor; şi a raporturilor dintre noțiunile de „motiv” şi „cauză”. Această din urmă problemă este singura pe care am dezbătut-o cât de cât, şi am procedat aşa din pricina felului în care ea este la rândul său prinsă în problemele de liber arbitru, probleme de o importanță fundamentală pentru orice filosofie a moralei. A le discuta pe toate în mod sistematic ar necesita, fireşte, o carte mult mai mare. Aşa că ceea ce m-am străduit eu să realizez a fost doar să explic câte ceva din natura cadrului în interiorul căruia s-ar cere să aibă loc o atare discuție. În vederea acestor scopuri am pornit de la o interpretare a părerilor obişnuite despre cauze ca fiind acelea „ce fac ca să se întâmple alte lucruri”, şi de la presupunerea că numai un agent liber poate fi considerat ca acționând pe bază de motive. Pe aceste temeiuri pare desluşit că există un fel de incompatibilitate între motive şi cauze, care provine din raporturile lor diferite cu liberul

arbitru; şi oricare asemenea incompatibilitate ar părea să aibă implicații foarte serioase pentru judecățile de responsabilitate morală. Dar – să fie oare acesta modul just de a pune problema? Căci ambele presupuneri pot fi puse sub semnul întrebării. Ar fi nevoie de pildă, să se spună mult mai multe despre faptul dacă „motiv” este într-adevăr tocmai aşa de intim conexat cu „libertate”, aşa cum am descifrat eu, şi dacă; da, care să fie oare natura exactă a acestei legături. Luate lucrurile însă în ansamblu natura explicației cauzale este aceea care a dat naştere celor mai uluitoare confuzii şi controverse. Aşa că de fapt mi-am trecut cea mai mare parte din timp vorbind despre ideea de „cauză”; şi anume, despre două argumente diferite care au fost avansate pentru a sugera că cauzalitatea şi liberul arbitru pot în definitiv să se înțeleagă perfect de bine. Primul dintre acestea a fost un fel de argument al bunului simț, acela că o bună parte a comportamentului poate fi numai în parte cauzat; ceea ce este în cadrul anumitor limite o linie de urmat foarte rezonabilă. Din nefericire însă noțiunea de „explicație parțială” este o noțiune care poate chiar prea uşor să scape controlului bunului simț curent; iar eu m-am străduit, să ilustrez unele din capcanele mai puțin imediat vizibile ce se pot ivi uneori prin introducerea noțiunilor alternative de condiții necesare şi suficiente. În al doilea rând, este vorba despre argumentul de un gen mult mai radical, fundamentat pe o analiză empirică i a judecăților cauzale, că nu are realmente niciun sens să presupui cum că cauzele, parțiale, totale, sau de orice fel, inclină să constrângă. Căci, precum se spune, orice explicație cauzală sau predicție trebuie în cele din urmă să se întemeieze pe observația că un lucru urmează

în mod regulat altuia în succesiuni a căror regularitate în continuare nu poate niciodată să fie în mod recondiționat garantată.

Dar nu am de gând să iau de la capăt aceste argumentări, nici chiar în chip de rezumat. Există, în schimb, numai două puncte pe care aş dori să le adaug, întâi, unul pe care l-am relevat deja în trecere, dar care trebuie să fie din nou reliefat, anume că există multe contexte în care termenii „cauză” şi „motiv” sunt pentru toate scopurile colocviale interschimbabili, precum şi pentru multe alte scopuri în care, deşi s-ar părea că există o distincție, acest lucru este efectiv extraordinar de dificil de realizat. Exemple tipice de atare contexte sunt acelea în care se pun întrebări sau sunt date explicații în termeni de mobiluri. Trebuie mobilurile înțelese că fiind motive sau cauze ale unor acțiuni motivate? Părerea mea este că în sensul de toate zilele aşa cum cad ele la voia întâmplării, tendința este ca să fie considerate când ca motiv, când drept cauză, fără a se şti, oricum, exact ce importanță ar avea care cum ar fi considerată. Nu este de mirare că diferiți filosofi au dat răspunsuri diferite tocmai acestei întrebări. (Merită de asemenea să se consemneze faptul că există un sens important în care judecățile sunt prin ele înşile inerent raționale. „Cum e cauza, şi efectul”, enunță una dintre regulile care guvernează înțelesul termenului „cauză”, creând situația imposibilă de a se vorbi despre două cazuri identice sub toate raporturile numai că în unul din ele A îl cauzează pe B în timp ce în celălalt nu.) în al doilea rând şi în sfârşit, aş mai repeta încă o dată că problemele pe care le-am menționat aci sunt numai câteva dintre cele multe ce s-ar putea ivi în legătură cu liberul

arbitru. Urmează în adevăr din însuşi înțelesul termenului de „moral" că judecățile morale pot fi efectuate numai de către agenți în mod consimțit responsabili? *Ar putea* cineva să fie ținut responsabil pentru o acțiune complet necauzată? Ce fel de conexiuni există între responsabilitate, laudă, blam şi mai cu seamă pedeapsă. Şi aşa mai departe, şi aşa mai departe. Toate acestea fiind considerate e mai bine că această carte să ajungă la un sfârşit.

# 13. Privire retrospectivă

Nu-mi mai rămâne acum decât să arunc o ultimă privire înapoi asupra discuției în ansamblul ei, să o reformulez în liniile sale cele mai largi, şi... Să mă scuz pentru toate obscuritățile care, mă tem, că trebuie că au rămas în urma mea.

Problema în jurul căreia a gravitat întreaga discuție a fost, de bună seamă, aceea a naturii judecăților de valoare. Aceasta a fost, însă, o problemă mult prea generală ca să fie abordată printr-un atac direct, astfel că am pornit de la problema mai specifică şi deci mai lesne de mânuit a înțelesului lui „bun". Probleme de acest gen, am explicat noi în capitolul 2, adică problemele despre înțeles, sunt mai uşor de priceput ca probleme despre întrebuințarea cuvintelor mai curând decât despre natura lucrurilor. Ceea ce constituie o deosebire importantă, fiindcă, în mod destul de vădit, cuvintele pot fi întrebuințate într-o seamă de sensuri diferite şi foarte adesea funcția lor primară nu este deloc aceea de a înregistra, a denumi sau a descrie natura lucrurilor. Este însă virtual imposibil în atare cazuri să desluşim care este funcția lor dacă nu reuşim să distingem între probleme lingvistice şi probleme care se raportează la fapte (non-lingvistice).

Chiar şi după aceste preliminarii încă nu ne-am lansat direct în chestiunea înțelesului lui „bun". În loc de aceasta, capitolul 3 a fost rezervat în cea mai mare parte a sa introducerii şi explicării clasificării general acceptate a enunțurilor ca fiind ori analitice ori sintetice; analitice dacă adevărul sau falsitatea lor

depinde numai de înțelesurile termenilor întrebuințați, sintetice dacă depinde de rezultatul observației raportate la faptele despre care ele pretind că sunt. Aceasta a însemnat incontestabil să o luăm pe o rută destul de ocolită. Cei mai mulți oameni ar fi fost fără îndoială întru totul dispuşi să accepte explicația din dicționar a lui „bun” ca fiind cel mai general termen de recomandare din limba engleză şi să fi lăsat lucrurile aci. Dificultatea era, însă, că mulți dintre ei ar fi vrut în acelaşi timp să susțină că ar exista un sens categoric „obiectiv în care aserțiunile de tipul „cutare şi cutare lucru este bun" ar putea fi adevărate sau false şi astfel că era clar că nu se putea ajunge la nicio concluzie mulțumitoare cu privire la înțelesul lui „bun" înainte de a hotărî dacă şi cum o atare pretenție ar putea fi justificată. Acest aspect tocmai al problemei ne-a condus mai departe la clasificarea enunțurilor. Căci orice expresii despre care în principiu s-ar putea spune că ar fi false sau adevărate pot foarte natural să fie luate drept enunțuri sau propoziții. Dacă, deci, o judecată de valoare poate fi adevărată sau falsă, pare-se că ea trebuie să fie un gen de enunț; şi aşa că a fost oportun să examinăm diferitele genuri de enunțuri existente.

Aceasta a fost prin urmare tema capitolului 3; că ar exista, în general vorbind, două genuri foarte diferite de propoziții, analitice pe de o parte şi sintetice pe de alta. Pasul următor ce era vădit că trebuia făcut a fost să întrebăm dacă judecățile de valoare ar putea în mod plauzibil să fie clasificate sub oricare din aceste rubrici; şi aceasta a fost problema pe care am avut-o în vedere în capitolul 4. M-am străduit să aduc în cursul acestui capitol o serie de argumente destinate să arate că niciuna din

aceste alternative nu ar fi satisfăcătoare. Dar oricât de puternic ar fi părut efectul lor (mie cel puțin), nu am putut, cinstit vorbind, să pretind la finele capitolului că făcusem efectiv *dovada* faptului că este imposibil de tratat judecățile de valoare ca enunțuri. Căci în ultimă instanță a trebuit să admit că argumentele mele erau întemeiate pe o presupunere, pe presupunerea că ar exista o distincție netă între evaluare şi descriere, că ar fi, cum spune deviza, imposibil să se derive în mod valid un „ar trebui" dintr-un „este". Şi această supoziție încă rămânea să fie dovedită.

Părea, totuşi că supoziția era destul de acceptabilă pentru a merge înainte cu ea; şi în felul acesta am purces pe temeiul că judecățile de valoare nu pot în mod rațional să fie socotite drept enunțuri. Acest lucru ne-a lipsit de o explicație alternativă. Astfel că, în capitolul 5 care a urmat, ne-am folosit de distincția făcută de domnul Hâre, dintre înțeles şi criterii; în acord cu aceasta am putut afirma că *înțelesul* lui „bun" rezidă în funcția sa primară de recomandare (şi non-descriptivă), dar că criteriile ar fi furnizate de acele caracteristici ale obiectelor sau ale comportării pentru care acestea au fost recomandate. Printre virtuțile unei atare explicații a fost şi modul în care ea ne-a pus în situația să putem explica de ce nu are sens să se facă deosebirea între obiecte de altfel similare numai pe temeiul că unul este bun în timp ce celălalt nu e; şi a descoperi în acest fapt cel puțin un sens important în care judecățile de valoare sunt prin esența lor raționale.

Acestea ne-au furnizat, deci, un răspuns la întrebarea noastră inițială: „Ce înseamnă să zici despre ceva că este bun"? Dar, tot ne mai rămânea o problemă deschisă, extrem de

importantă, şi anume aceea dacă ar avea sens să se vorbească despre judecata de valoare ca fiind adevărată sau falsă. Spusesem mai adineaori că noțiunile de adevăr şi falsitate ar fi foarte strâns legate de aceea de enunț; şi chiar aşa şi sunt. Pe de altă parte ar fi ceva absurd în orice teorie care neagă pur şi simplu că ar avea vreun sens să se vorbească despre adevărul sau falsitatea judecăților de valoare; deoarece a face acest lucru este o trăsătură proprie şi inteligibilă a vorbirii curente, în împrejurări normale. Singură altă posibilitate a fost să propun o explicație alternativă despre întrebuințarea cuvântului „adevărat" şi în capitolul 6 am şi avansat sugestia (de loc originală) că acest termen s-ar înțelege cel mai bine ca fiind, ca şi „bun", cuvânt-valoare, un cuvânt al cărui înțeles ar consta în aceea că prevede o confirmare garantată de un gen foarte aparte; în timp ce criteriile pe care s-ar putea fundamenta atare confirmări natural că ar varia de la context la context şi, mai presus de orice, în funcție de faptul că ceea ce confirmă ar fi o propoziție analitică sau sintetică sau o judecată de valoare. Ar fi, am argumentat eu, multe de spus în favoarea acestei interpretări a lui „adevărat". Dar am mai trebuit să relev faptul că nu ar fi prea înțelept lucru să ne aşteptăm ca el să reflecte toate aspectele asocierilor normale ale cuvântului. Căci nu există la urma urmei absolut niciun motiv ca să presupunem că toate inter-asocierile întâlnite în limbajul obişnuit urinează să fie în concordanță unele cu altele. Ar fi, dimpotrivă, mult mai de mirare dacă ar fi.

După toate acestea, capitolul 7 ne-a oferit un fel de interludiu, un interludiu în care am discutat problema dacă pe temeiul expunerii pe care tocmai o făcusem ar mai putea încă să

aibă sens să se mai vorbească despre faptul că cineva ar putea fi sincer greşit atunci când se pune problema cum este bine şi cum este rău. Chestiunea e, de bună seamă, interesantă şi importantă în sine. Dar în acel stadiu al argumentării mai prezenta interes şi importantă şi fiindcă oferea un fel de teren de testare unde să ne punem la încercare măiestria într-un alt context, a teoriei pe care tocmai o conturasem. În capitolul 8 ne-am aflat din nou înapoi la chestiunea principală pentru ca de data aceasta să abordăm direct ceea ce, după părerea mea în orice caz, constituie adevăratul miez al problemei, acea problemă a naturii distincției pe care trebuie să fie fundamentate toate celelalte aspecte, dintre evaluare şi descriere. În acest capitol am discutat larg acceptată (în clipa de față) părere că a face această distincție nu este altceva decât o chestiune de logică. Am fost de acord că ar fi într-adevăr o chestiune de logică cum că „nu poate să apară nimic în concluzia unui argument deductiv valid ceea ce nu ar fi deja în cuprinsul premizelor". Dar mai rămăsese încă de demonstrat că distincția dintre descriere şi evaluare ar fi realmente de aşa natură încât una nu o putea conține pe cealaltă; şi am conchis că acest lucru nu se putea demonstra numai prin logică.

Dar cum, atunci, dacă nu prin logică? Răspunsul pe care l-am propus şi căruia m-am străduit săi dau amploare în capitolul 9 ar fi că nu există până la urmă nicio posibilitate de înlocuire, a recunoaşterii, pur şi simplu, că a consemna pe de o parte şi a aproba pe de altă parte sunt două moduri diferite şi ireductibile de abordare a faptelor. Sugerând acestea, am căutat totuşi să explic de ce din unele puncte de vedere această ar fi incontestabil un fel de a doua soluție; căci nu este nicidecum un

lucru cu totul satisfăcător ca să nu existe alte resurse decât să apelăm la oameni să-şi examineze propriile trăiri ca să vadă dacă nu cumva „văd şi ei ceea ce văd eu la mine”. Cu toate acestea, m-am străduit în acelaşi timp să arăt pentru ce aceasta pare să fie o distincție pe care puțini sunt acei care nu ar reuşi, cel puțin în unele contexte, să o recunoască atunci când problema este just pusă; şi, cu o uşoară nuanță mai speculativă, felul cum ar trebui în principiu să aduci pe cineva care odată a recunoscut distincția să priceapă ulterior că ea trebuie deci să fie aplicabilă şi în toate celelalte contexte. În concluzia la capitolul 9 a trebuit însă să conced că ar exista o seamă de obiecții extrem de importante ce ar putea fi aduse împotriva procedeelor mele de până aci. Cea mai bogată în implicații ar fi că termenul de „aprobare”, pe care mă bizuisem cu toată greutatea, ar fi prea nedefinit şi prea vag pentru a susține povara argumentării. Acestui argument am căutat să-i fac față în capitolul 10 – dar în ce măsură am reuşit sunt încă, mărturisesc, nesigur. Oricum m-am străduit în acest capitol să desluşesc înțelesul cuvântului „aprobare”, comparându-l mai ales cu înțelesul lui „plăcut”; dar şi să explic de ce nu ar fi cu totul esențial să i se dea o definiție netă absolut fără ambiguitate pentru reuşita argumentației mele. Capitolul 11 se ocupă şi el de obiecțiile aduse. Una dintre ele gravita în jurul înțelesului cuvântului „moral”; o obiecție care a provenit dintr-o inconsecvență subiacentă în modul cum folosisem anterior termenul cheie de „judecată de valoare”, şi din obscuritatea în care lăsasem problema naturii asocierii sale cu noțiunea de „aprobare”; şi o obiecție care era fundamentată pe ceea ce aş cădea de acord să constituie faptul indisputabil că în unele

contexte modalități alternative de a consemna ceea ce este considerat a fi realul poate fi în mod inextricabil legat de diferite atitudini generale sau concepții despre lume. Am făcut tot ceea ce mi-a stat în putință să sugerez cum s-ar putea pune la punct toate aceste obiecții; deşi, în cazul celei de a doua obiecții mai ales, nu fără oarecare dificultăți.

Ceea ce pune capăt discuției centrale din această carte. Spun „pune capăt" mai curând decât „încheie" deoarece ar mai fi, de bună seamă, multe probleme care s-au ivit pe parcurs şi cu privire la care nu am ajuns la nicio concluzie – şi încă unele importante – fiecare din ele putând la rândul său să dea naştere unei întregi serii de alte capitole. Una dintre aceste probleme nerezolvate ar fi aceea cu privire la înțelesul termenului de „motiv"[96] şi raporturile sale cu noțiunea de „cauză"; doi termeni care sunt deseori interschimbabili, dar care iarăşi de multe ori nu sunt. Aceasta este o chestiune care conduce mai departe la ceea ce aş considera a fi cealaltă problemă a filosofiei moralei, aceea a naturii, înțelesului şi relevanței liberului arbitru. Ar fi fost, este mai mult decât evident, cu neputință să fi încercat o discuție sistematică în această problemă, sau mai curând în această familie de probleme într-un unic capitol de încheiere. Dar ar fi fost o greşeală, pe de altă parte, ca ea să nu fi fost menționată deloc. Şi astfel în capitolul 12 m-am apucat să explic *a)* câte ceva privind complexitatea ideii obişnuite despre ceea ce ar putea constitui o explicație cauzală completă, şi *b)* temeiul pe care atâția filosofi empirici au susținut teza la prima vedere surprinzătoare că nu există de fapt nicio incompatibilitate între

liber arbitru şi determinism, între motiv şi cauză.

Am ajuns astfel la capitolul 13 – acela la finele căruia ne aflăm acum şi o dată cu el la sfârşitul acestei cărți. Există, totuşi, numai un punct final care merită să fie repetat. Aceasta a fost menită să constituie o introducere într-o anumită sferă de preocupări. În cel mai bun caz, orice soluții pe care le-am sugerat eventual nu sunt mai mult decât nişte soluții abia conturate. Rămâne ca ele să fie completate cu multe amănunte, ca multe amănunte să fie dezbătute – dacă nu cumva nu este de dorit disputarea contururilor înseşi. Aş fi bucuros, de bună seamă, să reiasă că ele sunt în linii mari acceptabile. Dar voi fi la fel de bucuros şi dacă ele *vor fi* viguros controversate. Deoarece scopul acestei introduceri a fost, mai presus de orice, să arate de ce natură sunt problemele cărora le sunt sugerate diferitele soluții; şi este neîndoielnic că el va fi fost de două ori îndeplinit dacă a reuşit să îndemne pe unii să considere că o dezbatere merită osteneala.

---

[96] Sau raţiune. – N.T.

# SUPLIMENT

# Alte reflexii asupra „înţelesului lui *adevărat*

Printre comentariile făcute de profesorul O'Connor când mi-a citit dactiloscrisul original au fost două pe care le-a descris ca fiind „majore". Dar nu numai că ele sunt importante în sine; ele constituie în acelaşi timp o ilustrare excelentă a genului de discuții şi neînțelegeri ce se pot ivi între filosofi. Aşa că îi sunt cât se poate de recunoscător pentru că îmi permite să citez aci un extras din una dintre scrisorile sale cu totul neoficială, precum şi pentru luxul nemeritat de a avea ultimul cuvânt – în orice caz între copertele acestei cărți.

Extrasul despre care este vorba sună precum urmează: –

I). Nu sunt convins de capitolul 6 din lucrarea dumneavoastră, despre „Adevăr". Mie mi se pare că analogia dintre „adevărat" aşa cum se întrebuințează în enunțurile de existență şi aşa cum se întrebuințează în judecățile de valoare eşuează tocmai în acest punct atât de important. „Adevărat" implică faptul că garanțiile oferite sunt *în mod public acceptabile* şi *concludente*. Ceea ce nu este de obicei cazul motivelor ce se dau în susținerea judecăților morale contestate.

„De bună seamă, dacă urmăriți acest punct de vedere, el conduce la discutarea a ceea ce trece drept un motiv bun într-un context moral. Şi acest lucru se leagă de faptul că

II). În penultimul dumneavoastră capitol ați putea insista mai mult asupra sensului în care motivele sunt cauze precum şi asupra celor mai importante criterii în vederea distingerii unor motive bune de altele rele sau irelevante."

Cât despre acest al doilea punct, mai sper, de fapt, că nu mi-aş permite prea mult lăsându-l de o parte în ce priveşte această carte. Nu vreau să spun cu aceasta că problema ridicată nu este de mare importanță; căci, desigur că este. Mai e şi o problemă foarte complicată. Deoarece să presupunem, ca să luăm un exemplu, că cineva spune că cutare este un om bun pentru că îi place să colecționeze mărci. Ar trebui oare ca noi să-l privim ca un motiv rău, un motiv nebunesc, un motiv irelevant sau să nu-l considerăm deloc un motiv? Oricum care sunt deosebirile dintre aceste patru categorii? Sau, ca să mai luăm alt exemplu, am fi probabil destul de convinşi că „fiindcă s-au ars cartofii” nu este un motiv pentru a susține că „friptura este bună”; dar cum anume să justificăm această convingere? Ce fel de criterii stau la temelia judecăților de relevanță? Să fie oare posibil vreun răspuns general de orice fel la această întrebare? Şi aşa mai departe şi aşa mai departe. Trebuie însă să ne oprim undeva fie chiar şi mai provizoriu. Şi toate aceste întrebări, aşa importante cum sunt ele, suscitând interes sau curiozitate îmi par a fi probleme ce trebuie urmărite *în continuare.*

Problema privitoare la „adevăr”, însă, este ceva mai deosebită. Căci aceasta nu e o problemă despre ceea ce aş fi putut şi ar fi trebuit eventual să pun în discuție dar fiind ceva ce nu am mai apucat să fac; ci una mai curând despre ceva ce am

afirmat şi care este contestat ca inducând în eroare, ca fiind greşită chiar. Astfel că aci mă simt obligat să mai revăd încă o dată cele spuse în capitolul 6.

În acel capitol, ideea mea principală revenea efectiv la următoarele: „Putem spune că înțelesul lui „adevărat" rezidă în această funcție afirmatoare sau confirmatoare de un gen deosebit pe care am căutat să o descriem, în timp ce criteriile pe care pot fi fundamentate atare confirmări vor varia, evident, ca în cazul lui „bun „, de la context la context. Urmează de aici că a spune că este adevărat cum că cutare sau cutare lucru e bun, înseamnă a face întocmai ceea ce s-ar face spunând că orice altă aserțiune ar fi adevărată; înseamnă a afirma aserțiunea în discuție într-un fel care oferă o garanție pe deplin angajată”. (p. 136). Dar – obiecția lui O’Connor pare a fi că nu numai tipurile de criterii diferă; diferă, ceea ce este cu mult mai important, şi genurile de garanții disponibile. Deoarece, aşa cum s-a exprimat dânsul într-un pasaj ulterior, „Motivele care vin în sprijinul enunțurilor de existență au tendința, pe măsură ce se acumulează, să stabilească faptul, în timp ce motivele care vin în sprijinul judecăților de valoare tind doar să formeze o decizie.” Eu însumi, desigur, am insistat tot timpul asupra necesității de a face şi a menține o distincție oarecum categorică între judecata de valoare şi enunțul de existență. Astfel că tâlcul obiecției constă probabil în aceea că analiza pe care am sugerat-o, a lui „adevărat” ar contribui dimpotrivă să estompeze tocmai distincția pe care m-am străduit să o recomand.

Dar să presupunem că abandonăm această analiză pe care am propus-o; care sunt atunci consecințele? Am avea de ales

între 1.) a susține cum că cuvântul „adevărat” are cel puțin două înțelesuri foarte, dacă nu chiar cu totul neînrudite, unul menit să fie întrebuințat în judecățile de valoare şi celălalt în propozițiile sintetice şi (eventual) analitice; 2.) a propune o altă funcție decât aceea de prevedere a unor confirmări sau afirmări garantate, pe care cuvântul ar putea-o îndeplini pe tot întinsul întregii game de contexte; şi 3.) a insista că judecățile de valoare nu pot propriu-zis să fie niciodată considerate nici ca adevărate nici ca false. Prima dintre aceste sugestii nu prea este plauzibilă; şi deşi nu am nicio îndoială că ar fi posibil să fie prezentată într-un mod mult mai convenabil explicația despre „afirmația garantată” decât am reuşit eu să fac, nu-mi vine în minte pentru moment nicio altă alternativă serioasă care să nu apară mult prea căutată. Totuşi, îmi face impresia că a treia sugestie ar fi cea favorizată de O’Connor. Şi deşi dânsul ar fi neîndoios de acord că oamenii de fapt chiar vorbesc despre judecățile de valoare şi le consideră foarte adesea că fiind ori adevărate ori false, dânsul ar putea explica această situație ca fiind un corolar normal al confuziei curente dintre valori şi fapte.

Acum, aceasta nu este o poziție imposibilă şi nici chiar neplauzibilă de susținut. Deoarece, aşa cum am subliniat eu personal în capitolul 6, cuvintele „adevărat” şi „fapt” *sunt* chiar foarte strâns legate unul de celălalt. De altminteri, „normal, cineva care afirmă că un fapt este ceva ceea ce este dat îl concepe că fiind dat independent de ceea ce ar putea gândi sau simți cineva despre el” p. 126; şi, după propria-mi argumentare acest lucru este tocmai ceea ce nu sunt valorile. Aşa că m-am exprimat cu oarecare indulgență când am admis, astfel cum fireşte era şi

cazul să procedez, că expunerea mea privitoare la înțelesul lui „adevărat" chiar, nu ține seama de anumite aspecte ale semnificației sale în limbajul obişnuit", şi anume de acele aspecte care sunt asociate cu raportarea la „ceea ce putem denumi natura lucrurilor aşa precum sunt ele. Existând aşa precum există ele, independent de părerile sau simțămintele cuiva despre ele", p. 1411. Şi reiese desluşit de aci că ar trebui să simpatizez în mod considerabil cu oricine care doreşte să restrângă întrebuințarea lui „adevărat" la contexte în care acesta poate pe bună dreptate să-şi păstreze toate, sau aproape toate legăturile sale cu „fapte" aşa cum suntem noi familiarizați.

Dacă însă totuşi am restrânge întrebuințarea lui „adevărat" la lucrul cu propozițiile sintetice (şi eventual analitice), încă ar fi cazul că să facem o prezentare, oarecum, a înțelesului său sau a funcției sale. Iar explicația pe care se pare că ar sugera-o O'Connor – anume că el este întrebuințat pentru a oferi o formă „public acceptabilă şi concludentă" de garanție pentru asertiunile faptice (sau analitice) singurele cărora Îi se poate atribui, întâmpină cel puțin două dificultăți foarte serioase.

A. Se întâmplă adeseori ca cineva să se cramponeze de câte o poveste neverosimilă insistând cu încăpățânare „Dar *este* totuşi adevărat." E clar că el ar oferi un fel de garanție totală în asemenea caz. Această garanție poate prea bine, însă, să nu pară nici acceptabilă nici concludentă, şi de fapt, să fie respinsă Ba mai mult, şi acesta este punctul cel mai important, chiar vorbitorul e posibil să nu-şi facă nicio iluzie că ar putea aduce vreo evidență vrednică de luat în seamă; a face acest lucru este prin însăşi natura unor cazuri nu numai o dificultate dar chiar o

imposibilitate. De pildă, un om are un cazier criminalistic bogat. Să zicem că ar putea cu vreun prilej anume să ridice de jos un portofel pierdut cu intenția cinstită de a-l înapoia proprietarului său. Dacă, însă, este eventual arestat şi cercetat înainte ca el să fi avut timpul să procedeze în felul acesta, nimenea nu-l va crede probabil şi nici chiar el nu se va aştepta eventual ca să fie crezut, „Totuşi”, ar putea el spune, ori că mă crede cineva, ori că nu, cele relatate de mine sunt adevărate". Cu alte cuvinte, simplul fapt că un om insistă că o anumită relatare este adevărată poate să nu poarte în sine niciun fel de implicație privitoare la oferta vreunei „garanții public acceptabile şi concludente". Ceea ce se oferă este cuvântul interlocutorului; dar acesta nu poate implica prin sine existența unor temeiuri public recunoscute în vederea acceptării ofertei.

B. Există, pe de altă parte, numeroase contexte şi situații în care confirmarea oferită în sprijinul unei judecăți de valoare ar putea, de fapt, să fie acceptată că „public recunoscută şi concludentă”. De bună seamă, rămâne la latitudinea oricui să susțină că atare chestiuni nu *ar trebui* să fie niciodată considerate ca fiind tranşate sub raport public. Dar chiar această este în mod cert o judecată de valoare. Căci unii oameni pot prea bine avea impresia că există raportări la anumite principii, raportări care *ar trebui* să fie considerate că public recunoscute şi concludente; şi aceasta nu în mod necesar întrucât ei ar privi aceste principii ca fiind oarecum încastrate în fapte, ci pur şi simplu pentru că aşa îşi consideră ei valorile. Natural că nu există niciun motiv logic concludent pentru care pretențiile cuiva la o recunoaştere publică a unei judecăți de valoare a lui proprie

să fie realmente acceptată; dar nici nu există motiv pentru care aceste pretenții să nu fie exprimate. În această privință cel puțin situația pare să fie mult asemănătoare cu aceea privitoare la enunțurile de existență.

Ori împotriva celor de mai sus O'Connor poate, şi pe drept cuvânt, să insiste că într-un sens nu aş putea niciodată, ca să zic aşa, să vă scot ochii cu o valoare aşa cum aş putea adesea să fac cu un fapt. Dumneavoastră nu mă credeți când vă spun că pisica stă pe rogojină? Foarte bine, atunci am să vă poftesc să vedeți. Şi, deşi ar fi dificil de formulat precis, există în mod de netăgăduit acest sens în care, să spunem aşa, stările de fapt au o independență de un gen pe care nu le au valorile. Şi din acest motiv se poate spune că ele constituie un soi de curte de apel de ultimă instanță sau concludentă căreia omul să poată în principiu să i se adreseze în orice dispută privitoare la autenticitatea unui enunț factual. Cât priveşte judecățile de valoare disputate, pe de altă parte, nu există nici măcar în principiu un astfel de tribunal la care să ne raportăm că instanță ultimă şi independentă.

Aceasta înseamnă, însă, să se insiste din nou asupra situației că propozițiile sintetice şi judecățile de valoare pot să fie confirmate în feluri diferite şi în cadrul unor limite de cu totul alt gen. Nu încape îndoială că în multe cazuri de dispută factuală garanția acordată de o parte sau de alta poate fi susținută de considerente care o pun la adăpost de orice întrebare inteligibilă de către oricine care vorbeşte acelaşi limbaj[97]; (de exemplu vă duc

---

[97] Deşi aşa precum m-am străduit să indic în capitolul 11 îndeosebi, această măsură de prevedere exprimată prin „care vorbeşte aceeaşi limbă" (sau limbaj – N.T.) nu poate nicidecum să fie întotdeauna fără rezerve.

să vedeți pisica despre tare v-am spus că este pe rogojină). Dar a vă asigura numai că ceea ce v-am afirmat despre pisică este adevărat nu ne înfățişează ca atare nici pisica, nici rogojină, şi nici nu implică cum că eu aş putea face aceasta. Susținând că o anume relatare a unor fapte este adevărată, nu facem decât să oferim o garanție pentru acea relatare. Şi deşi în mod normal nu pot garanta o judecată de valoare *pe acelaşi temei* pe care aş garanta un enunț de existență, totuşi o pot afirma că fiind dincolo de orice dubiu sau rezerve; şi, desigur, nu pentru că ea nu poate fi pusă sub semnul întrebării în sensul că ar fi logic imposibil în acest caz pentru cineva care vorbind acelaşi limbaj să fie în dezacord cu judecată mea, ci în sensul că aş putea fi dispus în mod hotărât să condamn pe oricine care ar fi categoric potrivnic.

Comentariul lui O'Connor ar putea chiar să fie reformulat în aşa fel încât să-şi piardă în cea mai mare parte virulența înțepăturii: „Motivele prezentate în sprijinul enunțurilor de existență tind pe măsura acumulării lor să stabilească faptul, în timp ce motivele aduse în sprijinul unei judecăți de valoare tind să *ajungă la o decizie"*. Faptele şi valorile sunt lucruri deosebite, de bună seamă. Dar deşi posibilitatea de a stabili o valoare în acelaşi mod în care s-ar putea stabili un fapt nu este mai mare decât este de a stabili un fapt în acelaşi fel în care s-ar putea stabili adevărul unei propoziții analitice, toate trei pot fi fiecare în felul său considerate ca stabilite. (Există de altfel foarte mari deosebiri deja între diferitele modalități în care pot fi stabilite sau atacate diferite feluri de fapte – dar aceasta este o altă poveste.)

Aşa încât permiteți-mi acuma să caut să-mi reafirm poziția. În primul rând țin să repet că nu aş dori câtuşi de puțin să fiu

interpretat ca afirmând că adevărurile nu sunt „nimic altceva decât confirmarea unor aserțiuni”, dacă aceasta urmează să fie înțeleasă ca comportând implicit sugestia că dacă nu ar exista aserțiuni care să fie confirmate nu ar exista nici fapte, nici realitate, nici, pe scurt, absolut nimic. Aceasta este o poziție pe care am declarat deja că o privesc ca absurdă. Tocmai în acest punct am stat eu, şi mai stau încă în dubiu privitor la prezentarea unei explicații a înțelesului lui „adevărat” care omite fățiş frecventa deşi oarecum incoerenta sa raportare la o realitate obiectivă. Totuşi, nu există strict vorbind nicio îndoială cum că faptele înseşi sunt adevărate sau false; aceşti termeni sunt întrebuințați mai curând pentru a relata cum anume sunt faptele.[98] Şi deşi faptele, oricare ar fi ele, sunt în mod neîndoielnic aşa cum sunt, orice explicație anume despre cum de este aşa, este fireşte contestabilă şi deci reafirmabilă. Aceasta tocmai este funcția specifică a cuvântului „adevărat”, de a confirma, a afirma, sau a re-afirma o aserțiune ca fiind ceva pe care vorbitorul este fără rezerve angajat să o susțină. Pot fi făcute, cu prilejuri relevante, pentru aserțiuni faptice de nenumărate tipuri diferite, afirmări care angajează pe deplin (pe deplin garantate) şi ale căror justificări ar trebui să procedeze în tot atâtea feluri diferite. Dar se pot oferi garanții pe deplin angajate şi unor aserțiuni care sunt departe de a fi de tipul enunțului faptic.

Urmează că justificările unor atare garanții ar trebui să urmeze căi şi mai felurite. Ele ar fi, însă, totuşi, garanții „până în

---

[98] Astfel, la fel de strict vorbind, ar trebui să vorbim despre „motive date în vederea susţinerii enunţurilor faptice ca tinzând să stabilească enunţul în discuţie”.

plasele”. În sensul acesta, se pot da garanţii de acelaşi gen pentru articole de genuri foarte diferite; şi iată ceea ce ne-ar îndreptăţi să folosim unicul cuvânt de „adevărat” pe tot întinsul unui domeniu atât de variat de împrejurări contextuale. Dacă, însă, cineva tot mai preferă să spună că garanţiile în vederea unor aserţiuni de genuri atât de izbitor diferite trebuie *ipso facto* să fie considerate ca garanţii de genuri diferite, nu este cazul, în ultimă instanţă să se acorde o prea mare importanţă. Ceea ce contează, însă, este că ar trebui să pricepem că propoziţiile analitice, propoziţiile sintetice şi judecăţile de valoare sunt efectiv aserţiuni de tipuri diferite; şi, aşa cum spune formularea din ultima frază din capitolul 6, că „felurile diferite în care ele pot fi confirmate sau atacate sunt aspecte fundamentale ale sensurilor în care ele diferă toate una de cealaltă”. Cât pentru rest este chestiune de expresivitate şi terminologie.

Se înţelege de la sine că rămân tot soiul de probleme importante filosofice legate de noţiunea de „adevăr” la care nici cel puţin nu am făcut aluzie aci. E vorba îndeosebi despre probleme privitoare la adevăr în sistemele formale şi despre raportul dintre aceste sisteme şi toate celelalte probleme filosofice. Dar, iată, ca să punem capăt acestei discuţii, numai încă o consideraţie finală încâlcită şi care nedumireşte: Ea provine din faptul că atâta timp cât este acceptată analogia dintre întrebuinţările termenilor de „bun” şi „adevărat, omul se simte în mod firesc îndemnat să argumenteze ta întocmai cum judecata că, X” este bun trebuie întotdeauna fundamentată pe motive, tot astfel trebuie să fie şi judecata cum că o relatare sau o aserţiune este adevărată. Iar de aci este uşor de presupus că în cazul propoziţiilor sintetice,

motivele care constituie temeiul oricărei judecăți adevărate sau false trebuie să constea din evidența care ne stă la îndemână. Este, de fapt. Destul de clar că aceasta este o presupunere pe care am făcut-o chiar eu. Există însă două considerente care stau mărturie foarte temeinică împotriva sa. În primul rând, aşa cum am subliniat cu câteva paragrafe mai sus, un om poate uneori să susțină adevărul unei aserțiuni chiar în ciuda evidenței sau unde este în principiu imposibil să speri că poate exista perspectiva vreunei evidențe. În al doilea rând, orice motive care vin în sprijinul judecății „X este bun" trebuie să constea în anumite caracteristici faptice ale lui X; dar această analogie nu va fi valabilă când ajungem la chestiuni de evidență în vederea stabilirii adevărului propozițiilor sintetice. Deoarece motivele care pot fi aduse în mod relevant în sprijinul unei aserțiuni faptice nu rezidă de obicei în caracteristicile înseşi ale aserțiunii chiar. Nu există nimic în enunțul însuşi, bunăoară, care să poată fi adu? Ca motiv sau evidență justificativă față de pretenția că este adevărat că există lebede negre în Australia. În ansamblu, acesta îmi pare a fi încă un motiv pentru restrângerea întrebuințării unor atare termeni ca „judecată de valoare", aşa cum am propus la pagina 233, şi pentru a zice nu că „adevărat" este cuvânt-valoare, ci că este în anumite sensuri asemănător cu un cuvânt-valoare. Şi încă mai sunt înclinat să spun că înțelesul său constă în aceea că dă un fel anume de garanții „până în plasele „, şi că criteriile pe temeiul cărora s-ar putea sprijini astfel de garanții variază după genul de aserțiune ce este garantată. Dar am arătat deja precis că mă aflu în încurcătură în ce priveşte modul anume cum să dezvolt această teză. Este mai bine în

împrejurările date că această carte nu are pretenția de a fi un tratat despre conceptul de adevăr”, şi că pot perfect să las considerarea acestei anume probleme pentru altă dată.

# Bibliografie

Sunt atâtea direcții diferite de ales în care se poate îndrepta cineva care doreşte acum să mai citească filosofie încât nu este uşor să şti exact ce sfaturi să dai. Următoarele sugestii sunt în mod inevitabil întrucâtva arbitrare şi nicidecum exhaustive.

## A. CĂRȚI

I. Cele mai de seamă trei cărți scrise în domeniul filosofiei moralei din unghiul de vedere modern analitic care au apărut în această țară în decursul ultimilor câțiva ani sunt:

*Locul rațiunii în etică (The Place of Reason în Ethics,* O.U.P., 1950), de S. E. Toulmin.

*Limbajul Moralei the Language of Morals,* O.U.P., 1952), de R. M. Hâre.

*Etica (Ethics,* Pelican, 1954), de P. H. Nowell Smith.

În termenii controversei care a urmat, lucrarea lui Hâre a fost probabil cea mai remarcabilă din cele trei, în vreme ce lucrarea lui Nowell Smith este cea mai extensivă; dar toate trei sunt contribuții la una şi aceeaşi discuție, şi pot cel mai bine să fie citite în comparație şi în contrast una cu cealaltă. O altă carte de acelaşi gen, scrisă de o manieră plină de vervă şi uşor accesibilă cititorului este:

*Logica discursului moral (The Logic of Moral Discourse,* The Free Press, Illinois, 1955) de Paul Edwards; care însă a apărut în

America şi până în prezent a avut în general. Mai mică înrâurire în această țară, în orice caz, decât celelalte trei. Alte două cărți care pot veni în ajutorul cititorului sunt:

*Libertatea – o nouă analiză (Freedom – A New Analysis,* Longmans, 1953, a lui Maurice Cranston, care este şi scurtă şi admirabil de clară; şi:

*Filosofia Moralei a lui Butler (Butler's Moral Philosophy,* Pelican), 1952, a lui Austin Duncan Jones, care combină o expunere despre acest filosof al secolului al optsprezecelea cu o discuție, de asemenea foarte clară, despre unele dintre problemele centrale ale filosofiei moralei.

II. Aceste cărți, cu deosebire acelea scrise de Toulmin, Hâre şi Nowell Smith pot, însă, să fie ceva mai uşor urmărite dacă sunt prinse puțin mai din timp firele discuției. Calea cea mai scurtă de a realiza această ar fi cu siguranță o întoarcere înapoi la *Principia Ethica* (O.U.P., 1903) a lui G. E. Moore. Aceasta surprinde acuma în multe sensuri ca fiind o carte din cale afară de greşit orientată; dar care a avut, împreună cu *Etica* lui de mai târziu, *(Ethics,* Home University Library, 1912), o foarte mare influență asupra cursului ulterior al filosofiei moralei în această țară, constituind nu mai puțin şi o țintă în care se putea trage. Că mostră, destul de bună de altfel, a unor astfel de atacuri subsecvente (şi de atacuri la adresa altor aspecte ale filosofiei lui Moore, care a fost în general de o importanță şi a avut. O influență cel puțin egală) o constituie *Filosofia lui G. E. Moore (The Philosophy of G. E. Moore),* editată de P. A. Schlipp (North-Western University, 1952), o colecție de articole despre Moore scrise de mai mulți filosofi

urmată de replica sa dată criticilor. Printre aceste articole merită în mod deosebit să fie menționat acela al lui C. J. Stevenson, mai ales datorită indicațiilor pe care le dă cu privire la orientarea urmată de Stevenson în importantă carte al cărui autor este *Etică şi limbajul (Ethics and Language,* Yale University Press, 1944). Aparte de această colecție, excelenta cărticică *Logică şi bazele eticii* (Logic and the Basis of Ethics, O.U.P., 1949), a lui A. N. Prior oferă un studiu concis în perspectivă istorică a uneia dintre principalele teme din *Principia Ethica.* În sfârşit în acest extrem de succint istoric, ar trebui menționat capitolul despre etică (capitolul 6) din lucrarea antimetafizică din perioada de început a logicii pozitiviste a lui A. J. Ayer, *Limbajul, adevărul şi logică (Language, Truth and Logic* Gollanez, 1936. – Şi ediția a 2-a, cu o prefață nouă importantă, 1946).

III. Nu reiese nicidecum însă că modalitatea cea mai potrivită de a continua subiectul este urmărirea cu perseverență şi în exclusivitate numai a ceea ce este specific pe tărâmul filosofiei moralei, chiar dacă acesta este interesul principal; şi unele persoane ar prefera poate ca un pas înainte să exploreze fondul filosofic general pe care filosofia moralei se proiectează ca un câmp de cercetare specială. Aici există, fireşte, o gamă mai vastă chiar de posibilități, şi orice alegere s-ar propune devine cu atât mai supărătoare. Oricum, s-ar putea face cu certitudine un început bun şi reprezentativ cu *Dileme (Dilemmas,* C.U.P., de Gilbert Ryle, *Problema Cunoaşterii (The Problem of Knowledge)* de A. J. Ayer acum mult diferit într-o seamă de sensuri de Ayer din lucrarea *Limbaj, adevăr şi logică (Language, Truth and Logic,*

"Pelican, 1956) şi *Introducere în teoria logicii (Introduction to Logical Theory,* Methuen, 1952, de P. F. Strawson) – în ordine aş spune, a dificultăţilor crescânde. Acestei liste i se mai poate adăuga *Conceptul de psihic (The Concept of Mind,* Hutchinson, 1949), tot de Ryle, o discuţie pe teme variate a unei selecţii foarte variate de concepte ale psihicului; Ryle de fapt şi-a modificat, sau a părăsit deja un număr destul de însemnat de argumente mărunte din această carte, dar ea rămâne de o importanţă capitală ca centru de discuţii în domeniul său. În fine, ca expunere asupra dezvoltării generale a filosofiei engleze, lucrarea *Filosofia Engleză de la 1900 încoace (English Philosophy since 19O0,* Home University Library, 1958), cartea lui G. J. Warnock purtând acest titlu este succintă, clară şi întru-toate excelentă; ea mai conţine şi o mică bibliografie a ei foarte utilă.

**B. ARTICOLE**

Mai există, de bună seamă, multe cărţi care ar fi putut prea bine să fie menţionate. De fapt, însă, pe departe partea cea mai mare de lucrări curente în filosofie este publicată sub formă de articole, şi urmărirea revistelor este o modalitate mult mai eficientă de a rămâne în contact cu discuţiile la zi. Şi se publică un număr surprinzător de mare de reviste de filosofie în limba engleză. Numai în această ţară există, pe lângă altele, *Psihicul (Mind), Caete filosofice trimestriale (The Philosophical Quarterly), Filosofia (Philosophy),* şi *Analiză (Analysis),* toate conţinând eventual articole de filosofia moralei precum şi alte teme. Dintre acestea, *Analiză* este specializată în articole alcătuite din scurte

discuții de natură mai mult sau mai puțin tehnică, până când *Filosofia* depune cel mai mare efort pentru a atrage un public ceva mai larg decât un public format numai din filosofi – deşi acest lucru nu înseamnă nici pe departe că ar sacrifica nivelul său interesele profesionale. În plus, apar multe lucrări importante în volumele publicate anual de către Societatea aristotelică (Procesele verbale şi volumele suplimentare). Aceste reviste toate au fost martore, mai cu seamă în ultimii câțiva ani, unei mari înfloriri a literaturii în probleme de filosofia moralei; iar ca să menționăm aci toate articolele relevante ar însemna să fim avizați la o listă excesiv de lungă. În orice caz nu este metodă mai bună de a-şi îmbogăți cineva cultura filosofică decât să frunzărească numere vechi din aceste reviste, aruncându-şi privirea ici şi colo peste articole şi recenzii ca să descopere singur care dintre ele prezintă interes pentru el.

Desigur, nu tuturor le sunt lesne accesibile numerele din trecut ale acestor reviste. Din fericire, însă, se află deja un număr impozant de colecții cu cele mai importante articole culese din reviste şi retipărite sub formă de volum. Printre cele mai utile dintre aceste articole cuprinzând întreaga gamă de probleme de analiză filosofică sunt cele două volume despre *Logică şi limbaj (Logic and Language,* Blackwell, 1952 şi 1953) şi *Eseuri din domeniul analizei conceptuale (Essays în Conceptual Analysis,* Macmillan, 1956), editate toate de A.G.N. Flew; în timp ce pentru acei care doresc să se concentreze asupra filosofiei morale ca atare, există cuprinzătoarele şi excelentele *Texte de teorie etică (Readings în Ethical Theory,* Appleton-Century-Crofts, 1952) editate de Wilfrid Sellars şi John Hospers.